
Balıke
212
Il Halk Kütü
nesi
Vatan
ayı



حشية على شرح المواقف

المشهور ان الالف واللام اذا دخل على الجمع يضمحل معنى
الجمع وهو ليس على ~~الاطلاق~~ الاطلاقه بل فيما كان الجمع
منفيا واما اذا كان مثبتا فلا يضمحل معنى الجمع فيه
كمال بابه داده

اى النظر يستعمل بفي فيكون بمعنى فكر نحو نظرت في الكتاب اى تأملت فيه منه
ما وقع في التعريف ويستعمل بالى فيكون بمعنى الابصار نحو
نظرت اليه اى ابصرت به ويستعمل بعلى فيكون بمعنى الغضب
نحو نظر الامير على شخص اى غضب عليه ويستعمل باللام
فيكون بمعنى الرحمة نحو نظر الله اى رحمه الله ويستعمل ببين
و ح يكون بمعنى الحكم نحو نظر بين القوم اى حكم بينهم الـ

وقف الحاج احمد افندي





Haşiye
Ala serhilmevakif

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله قوله ضمن هذه الخطبة اى جعل هذه الخطبة متضمنة للاشا
رة الى معظم مقاصد علم الكلام وفيه ايماء الى ان الاحسن ان يقتصر بالبسملة التيمن ليكون
معتدا به فافهم فانه دقيق قوله براعة للاستهلال من برع الرجل براعة اذا
فاق على اصحابه في العلم او غيره وهي في الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود قوله
والحمد هو الثناء والنداء على الجميل اى على الجميل الاختيارى كما ذكره وان احتيج الى التاويل في بعض
المواضع قوله هذا التعريف صادق على الاستهزاء فلا يكون صحيحا وذكر بعض الافاضل
ان الاستهزاء ليس بثناء فلا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله على التبجيل اقول الثناء
هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم كما فسره بذلك الفاضل وقد يفسر بالذكر بالخير وليس في مفهوم الثناء
شيء يخرج الاستهزاء فتدبر قوله والحق سبحانه هو الموصوف جعل المص الحمد مختصا للذات
الواجب المستحق له بالذات وهذا مشكل لان الحمد لا يكون الا على الفضيلة او الفاضلة فلا يكون
ذاته تعالى محمودا عليها وحله ان معنى استحقاق الذات استحقاقه بصفاته الذاتية التى ليست
غيره وان لم يكن عينه وعبارة الشارح عن نوع اشارة الى هذا ثم تلك الصفات اما اختيارية
كما ذكره بعض المحققين ومنع اقتضاء الاختيار الحدوث واما بمنزلة افعال الاختيارية
لابتنائها عن افعال الاختيارية او يكون الذات كافيا فيها قوله هو النعم اشارة الى
استحقاق الفعل قوله فهو المستحق للحمد اى استحقاقا ذاتيا وفعليا قوله على طريقة
المتكلمين يعنى ان الطريق المشهور عندهم الاستدلال بخصوصيات الاثار على وجود
المؤثر مثل ان الجسم حادث له مؤثر والغرض ان الحادث له مؤثر فمعنى قوله من الاستدلال على
وجوده بمصنوعاته هو ان طريقة المتكلمين الاستدلال على وجوده تعالى بمصنوعاته

المخصوصة المستندة اليه بالذات هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام قوله واظهر المصنوعات
اشارة الى ان المص خص الارض والسماء بالذكر لكونهما اظهر المصنوعات مع اشتمالهما
على سائرها ولرعاية هذا المعنى قدم الارض على السماء مع رعاية السجع وفي تخصيصها
بالذكر ايضا نوع ملاحظة معنى الآية الكريمة قوله فالقضاء عبارة الى قال المحقق
في شرح الاشارات القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلى مجتمعة
ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد
حصول شرايطها المفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال والجواهر العقلية وما معها موجودة
في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة في القضاء
والقدر مرتين قوله والبارى تعالى عز شانه لا يشارك شيئا الخ وههنا بحث
ستطلع عليه ان شاء الله تعالى قوله الا حقيقة كنهه فلا رسم له يوصل الى ملاحظة
كنهه كما هو شان بعض الرسوم وليس المراد نفى اللازم البين مطلقا فافهم ولا
تغفل قوله اعلم ان الفكر كما سيأتى في الشرح ويمكن حمل كلام المص على وجه آخر
فتبصر قوله اخذ في حمده فقال احمده وحده لا يتوهم عدم كون المص حامدا ولو اقتصر
على قوله الحمد لمن اه يمكن ان يتوهم انه ليس بحمد لانه اخبار كما هو اصله والاخبار
عن الشيء لا يكون هو ولا منه فلا يكون المص حامدا الا يقال قد اندفع توهم عدم
كون المص حامدا واما توهم ان قوله الحمد لمن اه ليس بحمد فيما يندفع لانا نقول ان
هذا قول اجمالا على الاتصاف بالكمال فهو من افراد الحمد الاجمالى وايضا يجوز ان
يكون الخبر عن الشيء فردا من افراد الشيء كما اذا قلت الخبر يحتمل الصدق والكذب

المخصوصة

وفيه تامل قوله وبالي صرف النفس آه حمل الشكر على المعنى الاصطلاحي دون اللغوي
الذي هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه لانه اكمل فتامل فانه كلام قد
يتوهم احتمال آخر قوله ولما كان لكل سعادة آه هذا شروع في توجيه ارداف التحميد
بالصلوة فاشار اولا الى وجوبها العقلي وايده بالنقل وثانيا الى وجوبها الشرعي
بقوله وقد امرنا الله تعالى اذ الامر للوجوب كما بين في موضعه واما الوجه المشهور
وهو ان استفاضة المطالب تتوقف على المناسبة بين المفيض والمستفيض
وهي منتفية بيننا وبين الله تعالى فوجب التوسل والاستعانة بتوسط ذي
جهتين يناسب بهما للمفيض والمستفيض ففيه رائحة الفلسفة فتدبر قوله
اخذ جوابه لما قوله يقال اضاءت النار قال صاحب الكشاف الاضاءة فرط الانارة
ومصداق ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي يتعدى
ولا يتعدى قوله واستار الجبروت صفات الافعال قال الفاضل المحشي صفات
الافعال وسايل الى معرفة صفات الذات فجعلها استارا لا يناسبها الا من حيث
التوسط اقول اعلم ان القوة الباصرة اذا ضعف تحتاج في رؤية الخطوط
الدقيقة مثلا الى آلة متوسطة كالزجاج وهي اذا كانت في غاية الصفاء و
سيلة الى ابصار المبصر على الوجه الاتم لا يقال انه ساتر واما الزجاج الذي
لم يكن في تلك المرتبة يقال انه ساتر في الجملة اذا عرفت هذا فنقول ان العقول
البشرية الضعيفة قاصرة عن ادراك ذات الله تعالى وصفاته الذاتية
فتحتاج الى وسايل وصفات الافعال وان كانت وسايل الى معرفة
الصفات الذاتية بوجه لكنها لما لم تكن وسايل الى معرفتها بكنهها ولم يكن

كاشفة

كاشفة عن حقايقها كشفا تاما جعلت استارا فتدبر ثم قال ولا يبعد ان يقال شبه
الجبروت بالاستار في المنع عن الادراك فانا متى قصدنا ادراك صفاته الذاتية يتبادر
منه صفاته الفعلية التي من شانها ان لا يتناهى فكانها تمنع عن ادراك صفاته
الذاتية ولاجل ذلك ينازع في صفاته الثبوتية الحقيقية ويمكن ان يقال شبه صفاته
الذاتية بالاستار المستورة فاستتبع ذلك التشبيه اطلاق الاستار عليها على الجبروت
او تشبيهها بالاستار وقد اخذ ذلك بايدورة خلدي في هذا المقام فانصف والامن
بما جاء ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قوله لان موضوعه ذات الله تعالى اقول اعلم
ان المتقدمين من علماء الكلام جعلوا موضوعه الموجود من حيث هو هو غير
مقيد بشيء وقالوا ليمتاز عن الالهي هو الباحث عن احوال الموجود مطلقا باعتبار
ان البحث ههنا على قانون الاسلام اي على وجه نسب الى القواعد الشرعية ورد
عليهم صاحب المواقف بانه قد يبحث في الكلام عن احوال المعدوم والحال وعن
احوال الامور لا يعتبر وجودها في الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا كالنظر
والدليل والمتكلمون لا يقولون بالوجود الذهني حتى يؤخذ الموجود اعم من الذهني
والخارجي ويكون البحث عن الاحوال المذكورة بحثا عن احوال الموجودات الذهنية
والجواب اما اولا فلان البحث عن المعدوم والحال من لواحق وسيلة الوجود وعن
النظر والدليل من المبادي واما ثانيا فلان كثيرا من المتكلمين يقولون بالوجود
الذهني فيحتمل ان يقول به من يجعل منهم موضوعه الموجود واما ثالثا فلان
يقال سلمنا ان المراد الخارجي ولكن البحث عن احوال الامور المذكورة بحث عن احوال
الموجود الخارجي بالتاويل كما اولوا بحث اعادة المعدوم واستحالة التسلسل بانه

هل يعاد الموجود بعد العدم وهل ليس قلنا امل وآما ثانيا فلان ايراد المباحث المذ
كورة يجوز ان يكون على سبيل الحكاية كما هو شان بعض المباحث المذكورة في الامور
العامة والاعراض والجواهر وآما خامسا فلان ان يكون ايراد المباحث المذكورة
على سبيل المبدئية لبعض المسائل فافهم وآما المتاخرون فذهب منهم الفاضل
الارموي الى ان موضوع الكلام ذات الله وصاحب الصحايف الى انه ذات الله تع
من حيث هو وذات الممكنات من حيث استنادها اليه تع واختار الشارح مذهبه حيث
قال لان موضوعه ذات الله تع وذات المخلوقات وجهة الوحدة هو الموجود صرح
به شارح الصحايف ولا يخفى عليك ان ما اورده صاحب المواقف على المتقدمين
كما نقلنا وارد عليهم ويمكن ان يجاب ببعض الاجوبة التي ذكرناها ثم رددنا ما
ذهبوا اليه بوجهين الاول قد يبحث في الكلام عن احوال الممكنات لا من حيث استنادها
الى الله تع وفيه ما فيه قيل يجوز ان يكون ذلك على سبيل المبدئية اجيب بان
ذلك البحث قد يكون غير بين فلو بين فيه لكان من مسايل فلا بد ان يرجع
الى احوال الموضوع وليس كذلك ولو بين في علم آخر لكان الكلام محتاجا الى علم
اعلى شرعي او غير شرعي وبان مبادي العلم انما يبين في علم اعلى فمبادي الكلام
لا بد ان يكون بينة بذاتها فلا مجال لايراد ذلك البحث الغير البين على سبيل المبدئية
في الكلام وكلاهما مردود لان ما ذكره الشيخ في الشفاء من ان مبادي العلوم قد يكون
بينة بنفسها وقد يكون غير بينة فتبين اما في ذلك العلم نفسه فيكون المبدأ المبين
بمسئلة غير متوقفة عليه مبدا باعتبار ومسئلة باعتبار آخر واما في علم آخر اعلى او
ادنى فالبحث عن احوال الممكنات على وجه الاستناد واذا اورد على سبيل المبدئية

لايجوز

لا يجوز ان يبين في علم الكلام فتعين البيان في علم آخر الثاني انه لا يجوز ان يكون
ذات الله تع موضوعا لعلم الكلام لانه يلزم احد الامرين اما كون اثبات الصانع
بينا بنفسه او مبينا في علم آخر وكلاهما باطلان اما اللزوم فظ لان موضوع كل علم
ما هو مسلم الانية في ذلك العلم اي لا يبين فيه فالانية اما بينة بنفسها او مبينة
في علم آخر واما بطلان الامر الاول لان ذات الله تع غير بين بنفسه اي غير بين الوجود
لانه نظري واما بطلان الامر الثاني لان ساير العلوم الشرعية تستمد من الكلام لا سيما
اثبات الصانع وهذا تصريح بان المراد ما ذكرناه وانما قالوا موضوع كل علم ما هو
مسلم الانية في ذلك العلم لان اثبات الاعراض الذاتية للشيء انما يبين بعد اعتبار
وجوده وما ذكره الارموي من ان ذاته تع مبين في الحكمة ومسلم في الكلام اي ذاته
تع مسلم الانية في الكلام واثباته من مسائل الالهي سط قطعا لان اثباته تع هو
المقصد الاعلى في الكلام كما اشار اليه بقوله لا سيما اثبات الصانع تع اي اقامة
البرهان على وجوده فليتامل واجاب الشارح عن هذا الوجه بقوله بل لان المبين
بالدليل حاصله ان ما بين بالدليل وجود الذات كما اعترف به والوجود اي المطلق
زايد اي عارض للذات فيكون من جملة الاحوال المبحوث عنها في العلم فينبغي ان يبين
وجود الذات في ذلك العلم فلزوم احد الامرين ممنوع قال الفاضل المحشي لا يصح جعل الوجود
المطلق من احوال موضوع هذا العلم الا اذا اخذ على وجه يكون عرضا ذاتيا له وتحقيقه
ان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات والامر المشترك لكونه اعم من موضوع
لا يكون عرضا ذاتيا له بل عرضا غريبا اذ العرض الذاتي يجب مساواته للموضوع كما حققه
في موضعه فالحال المشترك الذي يبحث عنه في العلم يجب التقييد بقيد مخصص للموضوع

ذلك العلم فالوجود المطلق ليس بعرض ذاتي لشيء من الموجودات فاذا جعل من احوال
ذات الله تعالى يقيد بالوجود مثلا ويقال الله تعالى موجود بوجود واجبي واذا اخذ
على هذا الوجه يكون عرضا ذاتيا له تعالى فتأمل وبهذا اندفع ما ذكره في شرح المواقف
من ان الوجود المطلق مشترك فلا يكون عرضا ذاتيا والوجود الخاص جزئي حقيقي
لا يحمل على الشيء قطعا على ان ما ذكره يقتضي ان لا يبين وجود ما لشيء في علم اصلا و
ايضا كون الوجود الخاص جزئيا حقيقيا يمنع الحمل بالمواطاة لا الحمل الاشتقاقي والكلام
فيه ثم رد الشارح ذلك الجواب بقوله فان قيل اثبات وجود الموضوع وتقريره
ان وجود الموضوع العلم لا يثبت فيه والا لكان وجوده من اعراضه الذاتية
كما ذكره المجيب وكل عرض ذاتي يتوقف اثباته على وجود الموضوع والوجود الموقوف
عليه ان كان عين الوجود الموقوف يلزم توقف وجود الموضوع على وجوده
وان كان غيره يلزم ان يكون الموضوع موجودا مرتين ويعود الكلام فيه فالحاصل
الكلام ان وجود موضوعه لا يبين فيه فيلزم احد الامرين والجواب بعد المسامحة
على التوقف الذي ذكره في ساير الاحوال انه اذا كان البحث عن الاحوال التي هي غير
الوجود يعني الوجود اذا لم يكن من الاعراض الذاتية للموضوع بل اعراضه
الذاتية امور اخر غير الوجود فيكون البحث فيها بحثا عن الاحوال التي هي
غير الوجود فيكون وجود الموضوع مسلما في ذلك العلم مبينا في علم آخر ولا شبهة
ح في توقف الاحوال على وجود الموضوع واما اذا كان البحث عن الوجود
اي اذا كان الوجود من الاعراض الذاتية للموضوع كالوجود للواجب تعالى فلا بد
ان يبين في ذلك العلم لانه ح يكون من مسائله ولكن اثبات ذلك العرض الذاتي اي الوجود

لايتوقف

لا يتوقف على وجود الموضوع وفيه بحث اما اولا فلانك اذا لاحظت معنى العرض
الذاتي لم يظهر لهذا الكلام من وجه واما ثانيا فلانهم قالوا انظر كل صناعة مقصور
على بيان الماهية المركبة اعني اثبات الاعراض الذاتية غير الوجود ولهذا قيل
موضوع كل علم مسلم الانية في ذلك العلم واما ثالثا فلانه يقتضي ان لا يكون بيان
الوجود الامكاني لشيء مسئلة في العلم فتدبر وقوله على ان قولهم بيانه ان القول
بان وجود الموضوع اذا لم يكن بينا بنفسه يكون مبينا في علم آخر ليس بكلي بل المراد
ان وجود الموضوع الاخص من موضوع مسلم آخر يبين فيه وخلاصته ان موضوع
العلم الادنى اذا كان غير بين الوجود يبين في علم اعلى اذ معنى كون العلم اعلى من
علم آخر كون موضوعه اعم من موضوعه فاذا لم يكن موضوع العلم اخص من موضوع
علم آخر وكان غير بين الوجود فينبغي ان يبين في علم نفسه ولا يخفى عليك ان هذا
الكلام يقتضي ان يبين موضوع الكلام في الالهي لكونه اعلى من الكلام اذا كان
موضوعه ذات الله تعالى وذات الممكنات لا ابطال مثل يجوز ان يبين موضوع اعلى العلوم
الشرعية في علم غير شرعي لانا نقول لا فساد فيه كما ان مباديه يجوز ان يبين في
علم آخر يكون بحثه على وجه معين وقد سلف ذلك ثم اعلم ان موضوع علم الكلام
على الرأي المختار المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقايد الدينية او وسيلة
اليها قوله يعارضه الوهم اقول قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان مدركات
العقل مغايرة لمدركات الوهم اجيب بان المدرك بالحقيقة ليس الا النفس والوهم
آلة لادراك النفس في بعض مدركاتها والمراد من التعارض الحدي النفس
الى استعمال آلة الوهم لاستيناسها بالوهم ومدركاته فقد يحكم على المعقول

المجرد كحكم المحسوس المادي فيبقى في الخيال وفيه تأمل قوله رتب الملخص الكتاب على مقدمة
اقول ووجه الضبط المذكور في الكتاب ان لم يكن من مقاصد علم الكلام فهو المقدمة
وان كان من مقاصده فاما سمعيات وهو الكتاب الثالث او عقليات مختصة بالواجب
فهو الكتاب الثاني والا فهو الكتاب الاول في الامور العامة والاعراض والجواهر والاولى
ان يجعل البحث عن الامور العامة مقصدا براسه لعدم اختصاصها بالممكن ثم وجه
الترتيب ان المقدمة يجب تقديمها على الكل لتوقفه عليها والكتاب الاول يجب تقديمه على
الكتاب الثاني والثالث اشار اليه بقوله من مقدمات ماخوذة من الممكنات والى الاول
بقوله ومباحث الكتب الثلث يتوقف الخ واما توقف الكتاب الثالث على الثاني فظ لاحاجة
الى التعرض له قوله واللواحق المادية تفسير للغواشي الغريبة اى الغواشي من اللواحق
المادية والعوارض الجزئية التي تعرض بسبب المادة في الوجود الخارجي وهذا اوجب
التجريد عنها في تعقل الشيء اى ارتسامه في نفس الناطقة فتامل قوله فالادراك
تمثل حقيقة الشيء عبارة الشيخ في الاشارات ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة
عند المدرك يشاهدها ما به يدرك وسيورده الشارح على اوجه المشروح ولهذا
لم يتعرض هنا لبيانه قوله فهو على اربع مراتب احساس حاصل ما ذكره ان
الجزئي المادي ان كان محسوسا باحدى الحواس الظ فان كان ادراكه متوقفا
على حضور المادة فادراكه الاحساس وان لم يتوقف على حضورها فادراكه
التخيل وان لم يكن محسوسا بها فادراكه التوهم واما ادراك غير الجزئي المادي
سواء كان كليا او جزئيا غير مادي فتعقل قوله وقد يطلق ويراد به التصديق
اليقيني فالنسبة بين التعقل والعلم سواء اريد به التصديق مطلقا والتصديق

اليقيني

اليقيني هي العموم من وجه وقد رمز الشارح اليه فافهم قوله ثم العلم بالمعنى الاول هو
ان يراد به الادراك بمعنى تمثل حقيقة الشيء فان قيل كيف قسم الشيخ في الاشارات
الى تصور ساذج اى مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق فان التصديق عند
الشيخ علم على مقتضى تعريفه في الشفاء فليس مراده ان العلم بالشيء يحصل على وجهين
وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك كما ينبئ عنه عبارة الاشارات قد يعلم تصورا
ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق قلت قال الشيخ في الاشارات المجهول
بازاء المعلوم فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق
كذلك الشيء قد يجهل بطريق التصور وقد يجهل من جهة التصديق وشرحه الحكيم
المحقق بانه اراد بالمجهول هنا المجهول بالجهل البسيط وقد قسمه قسمة مقابلة الى
التصور والتصديق فان الاعدام لا تتميز الا باضافتها بالملكات ولا تنقسم الا
بانقسامها هذا ما قاله فاقول ان الشيخ جعل قوله وقد يجهل من جهة التصديق
بازاء قوله وقد يعلم تصورا معه تصديق فلا بد ان يكون معناه وقد يعلم من
جهة التصديق ليمكن قسمه مقابلة واما الاستناد الذي ذكره في قوله قد يعلم تصورا
فلا عبرة به بل قول الشيخ مبني على عدم التنافي بين التصور والتصديق صرح به
المحقق وقد حملوا عبارة الشيخ على وجه يوافق ما ذكره في سائر كتبه من تقسيم
العلم الى التصور والتصديق وفي الشفاء ايضا ان العلم اما تصور واما تصديق
وفي الاشارات ان الامور التي تحصل في الذهن اما متصورة واما متصدقة و...
وبالنظر الى حضوره في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق فيكون ما في
الاشارات وفي الشفاء من التقسيم الذي ذكره الشارح موافقا لتقسيم العلم

ان العلم ينقسم الى تصوري ... والا لم يكن القسمان ... صح بل مراده ... الشيخ

المجهول قسمة صح

الى التصور والتصديق فى مواضع اخرى هذا ما يلخص لدى فليفهم واما
الشارح فحاله يعرف من قاله قوله ومنهم من قسم العلم الى التصور والى التصديق
الظاهر ان من قسم العلم اليهما اراد بالتصديق الحكم او المجموع لا الادراك الذى
يلحقه الحكم اللهم الا ان يدعى تصريحه بمراده او دلالة كلامه عليه قوله والمص قسم
التعقل الى قسمين اه يمكن حمل عبارة المص على مذهب الامام وهذا اولى لئلا
يرتكب اثبات مذهب ثالث مسمى بالمحدث فتامل قوله لان الامور المعلومة التى
يكون ترتيبها فكرا ونظرا هى المعقولات اقول يريد ان مباحث التصور والتصديق
لما كانت مبادى النظر وهو ترتيب المعقولات ينبغى ان يوردها على وجه كونها مبا دى
له فقسم التعقل الى قسمين ليعلم حال الامور المعلومة التصورية والتصديقية
واقول الظاهر ان المص اختار تقسيم التعقل للتنبيه على ان المقسم اعم من كونه مطا بقا
او غير مطابق بخلاف العلم اذ قد يتوهم اختصاصه بالتصورات المطابقة
والتصديقات اليقينية وليست مباحثهما مبادى للنظر مطلقا وهذا هو المناسب
لما سنذكره من انه لو كانت التصورات او التصديقات باسرها مكتسبا لما حصلنا على
شئ منهما فتبصر ولا تغفل وما قيل انه اختار التعقل على العلم لكون كل من
التصورات او التصديقات منقسما الى العلم والجهل فيلزم انقسام الشئ الى
نفسه والى قسيمه ليس بشئ لان العلم ان حمل على معناه الاعم فالامر ظ وان حمل
على المعنى الاخص فان جوز ان يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فكذلك
وان لم يجوز فالذى انقسم العلم بالمعنى الخاص اليه هو التصور المطابق والتصديق
اليقينى وليسا بمنقسمين الى العلم والجهل نعم لو قيل اختيار التعقل لئلا يتوهم

ورود

ورود الاشكال بانقسام الشئ الى نفسه والى قسيمه لكان وجها لكن يمكن تقرير مثله فى تقسيم
التعقل الى التصور والى التصديق قوله لما ستعرف ان الفكر هو الحركة فى المعقولات
ظ هذا التعليل لا يطابق المعلل ويمكن توجيهه يعرف بادنى تامل قوله من غير
حكم عليه بيان لقوله وحده بعينه لئلا يتوهم من تعقل الشئ وحده عدم جواز
تعدد تصوره وقيد الحكم بنفى او اثبات لادخال التقييدى والانشائى قوله تعقل
شئ يلحقه حكم يسمى تصديقا اعلم ان الحكم المسمى بالتصديق ان كان ادراكا
كما هو الحق فالصواب ان يقسم العلم الى الحكم وغيره من الادراكات وان
كان فعلا فالصواب ما اختاره الشارح من تقسيم العلم الى التصور الساذج
والتصور المقارن للحكم اى التصديق وعلى التقديرين لا وجه لكون احد قسمى العلم
اى التصديق مركبا من الحكم وغيره قوله تصور الوجود والعدم والمناقشة
فى بداهة تصورهما ليست بمسموعة فى هذا المقام قوله لان التصديق البديهى
قد يتوقف حصوله على نظر وفكر وحاصل النظر ان تعريف التصديق الضرورى
ليس بجامع وتعريف التصديق النظرى ليس بمانع لان التصديق البديهى الذى
يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا يخرج عن تعريف الضرورى ويدخل
فى تعريف النظرى اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى تعريف التصديق
البديهى انه لا يتوقف حصوله على نظر معين وهو الحجة لا انه لا يتوقف حصوله
على نظر اصلا اقول فح يكون مآل التعريف الذى ذكره المص والذى ذكره الشا رح
بقوله والاولى واحدا والتعريف الذى ذكره فى الاولى على مذهب الحكيم فلا
يصح حمل تفسير المص على ما ذكره المجيب وبهذا يظهر عدم صحة حمله على نفى

التوقف بالذات كما يحمله الحكيم عليه بلا احتياج الى تغيير تفسيره والحق في الجواب ان يقال
التصديق الذي يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا نظري عند المص وان
كان بديهيا عند الحكيم فليتامل فان هذا المقام من مزالق الاقدام قوله
تنبيها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة اقول في كلام المص احتمال التجوز فتدبر
قوله اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر وهذا تعسف قد ارتكب اليه
لتوجيه المتن فافهم قوله لانا نقول انما يلزم الدور او التسلسل قال الفاضل
المحشي هذا الايجدي نفعا لان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور
او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما لزم التسلسل في تصورات الوجوه
وكانه اراد ان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور او التسلسل لازما
وان كان متصورا بالوجه ينقل الكلام اليه بانه اما متصور بالكنه او بالوجه
وعلى التقديرين الدور او التسلسل لازم لكنه لم يصرح بنقل الكلام اليه لظهوره ان يكتسب تصور صح
واقتصر على التسلسل لكونه لازما للدور قوله يكون تصور الشيء الحقيقة من تصور شيء
آخر بوجه ما قد بين ذلك بعض مشاهير الائمة بان الماهية المركبة انما تحد بسائطها
بلا اطلاع الى كنهها لعدم العلم بها الا بالرسوم والرسم لا يفيد الكنه اقول
اكتساب الماهية المركبة بكنهها ببسائطها المتصورة بوجه ما ممنوع واما قوله
لعدم العلم بها الا بالرسوم فبط قطعا لجواز بداهتها ولو قبل اراد ببسائطها
المكتسبة قلنا عدم تجويز تحديد تام واما قوله والرسوم لا يفيد الكنه فسيجيء فيه قوله ح
الكلام ان شاء الله تعالى فان قيل نعني بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه
ما لا يخفى على احد ان هذا الكلام يمكن حمله على الجواب الحق بل الحق ذلك اذ ليس

الكلام

الكلام في مفهوم العام وطبيعته فلا يرد عليه ان العام في ضمن الخاص وقد
ابطلناه ولكن الشارح بين الكلام على ما هو على ان قوله وقد ابطلناه محل بحث محل ح
بحث لان ما ابطله ليس وجود الخاص بل حكمه كالانقسام الى النظري
والضروري وبطلان انقسام الخاص لا يستلزم بطلان انقسام العام فان
الانسان لا ينقسم الى الفرس والحمار والحيوان ينقسم اليهما قوله والجواب
انا نعني آه وتلخيصه ان المراد ما يفهم من تلك العبارة وهو جميع افراد
التصور المتناول لافراد التصور بالكنه وافراد التصور بالوجه حيث
اختار المعترض ان كل افراد التصور بالكنه كسبي وكل افراد التصور
بالوجه ضروري لزم عليه ان لا يكون جميع الافراد ضروريا لانه هنه
التصور بالكنه وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله
ولا يلزم من بطلان كل واحد من القسمين الخ فقد عرفت ما فيه فتدبر
قوله يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة كما كان ورود هذا السؤال
على التصديقات كما اختص بها مع امكان اجرائها في التصورات بان يقال
التصورات التي يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على تلك التقدير فالاستدلال
بتلك القضايا المتوقفة عليها يستلزم احد المحذورين وهذا الاعتراض اما
نقض اجمالي لانتخلف الحكم عن الدليل في صورة كما ظنه بعض المتاخرين
بل باستلزام تمام الدليل بجميع مقدماته من الافعال الانسب في الجواب ما ذكره
بقوله ويمكن دفع الاعتراض بوجه آه واما منا قضة بمنع معلومية
القضايا على ذلك التقدير فالجواب هو قوله واجيب بان القضايا آه واما

المناقضة يمنع صدق القضايا في نفس الامر فقد قيل انه لا يمكن النقض عنه
لكن الظاهر ان الاستدلال على من يعرف بالمعلوم ويدعي كسبية فليتأمل فان
ما ذكرته دقيق وبالقبول حقيق قوله وان اراد به انها يكون مكتسبة على التقرير
فمسلم قيل لا نم ان تلك القضايا كسبية على ذلك التقرير بل بديهية غاية
ما في الباب استحالة ذلك التقرير ولكن يعرف بالتامل ان التسليم اوجه ولذا كل
سلم الشارح ولم يلتفت الى المنع اولا قوله لا يقال بين امتناع احاطة
الذهن الى ما لا يتناهى حاصل انا نختار الشق الاول وهو انه يلزم احاطة الذهن
بما لا يتناهى على سبيل التعاقب قوله فلزومها مسلم وامتناعها مم قلنا
كلامنا مبني على حدوث النفس بالزمان من اول وجود ما متناه ولا شبهة
في استحصالها في ذلك الزمان ما لا يتناهى على سبيل التعاقب فيه هذا او لا ينبغي
ان يلتفت الى قوله فيلزم بيان الظ بالمنع على ان توقف البيان على بطلان
التناسخ مما ينافي فيه بانه يمكن حدوث النفس بوجه لا يتوقف على
بطلانه فافهم قوله والاولى ان يقال في بطلان هذا القسم قيل على المص
عن ذلك لانه من الوجدانيات وهي لا يقوم حجة على الغير وقد بالغ بعض
المحققين حيث قال وجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر اما معاند متعسر
او جاهل بمعناه فتفهم قوله لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى نظر وفكر
احتاج الى تعريف النظر لا يقال يوهم ظ قوله لما ذكر البديهي اه ان الباعث
الى تعريف النظر هو بيان البديهي دون الكسبي مع انه باعث ايضا لانا نقول
نعم الا انه لا عبرة به لانه جعل بيانه باعثا لتقدمه في الذكر باخذ النظر في تعريفه

صريحا

صريحا ولو قال لما ذكر ان البديهي والكسبي او الوهم ان احدهما على حاله ليس باعث
ولو اقتصر على احدهما قيل المفهوم نفي باعثية الآخر فخص بالذكر ما هو حقيق
في كونه باعثا فافهم وانما قيل يوهم ظ قوله اولا استناده انه لا يقتضي
نفي الباعث الآخر وهو ظ وما ذكره الفاضل المحشي من الذي حمله تلك العبارة ح
ما في المطالع من تعريف النظر بعد حد البديهي فظن الشارح انه فعل ذلك
لاقتضاء البديهي تعريفه دون الكسبي مع انه ليس كذلك بل لما عرفت انه
فغير موجود بل الشارح اخر تعريف النظر عن تعريف البديهي والكسبي في شرحه
للمطالع ولو قيل ولعله حمله على تلك اه لكان اقرب قوله وهذه الحركة
واقعة في مقولة الكيف قيل الحركة الفكرية واقعة في المعقولات كما
صرح به والمعقولات ليست بكيفيات فكيف يكون تلك الحركة واقعة في
مقولة الكيف واجيب بان الحركة في المعقولات المخزونة عند النفس كما
اشار اليه بقوله بان يرسم المخزونات الباطنة في النفس فتامل قوله
فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر والمشهور ان الفكر والنظر مترادفان قوله وكان
المص نظر الى تغاير معنييهما وذلك لعله النطق على التفسير لحمله عليه قوله وقد
يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادي هذا المعنى اخص من المعنى الاول
واعم من الثاني والثالث اخص منهما قوله والترتيب على الوجه الخاص لازم بتمامه
رسمه المص به اعلم ان القدماء ذهبوا الى ان الفكر هو مجموع الانتقالين والمتاخرون
ومنهم المص ذهبوا الى انه نفس الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني فالظ ان الفكر
عند المص هو الترتيب الذي ذكره لا انه لازم له هو فكر حقيقة عنده على ان الترتيب ليس بلازم

فان المعقولات اما باعتبار انه
ارتسامها في النفس الناطقة
فهي من الكيفيات واما
باعتبار ذاتها فلا بعد
من الكيفيات
مر رحمه

محمول للفكر بالمعنى الثاني فكيف يرسم به والتمحل غير مقبول في التعريفات فتامل قوله
فهو اخص من التاليف اى بحسب المفهوم لان التاليف لم يعتبر فيه مناسبة
وقيل التاليف اعم من الترتيب بحسب الصدق ايضا قوله امور اراد اثنين
فصاعدا وفيه اشكال وهو ان هذا التعريف للنظر لا يتناول النظر الواقع في التعريفات
بالمفرد مع ان المتاخرين يجوزون التعريف به اللهم الا ان يخص التعريف
بالنظر المشتمل على التاليف لقلة التعريف بالمفرد كما قال ابن سينا ان
التعريف بالمفرد نزر خداج ولعله انما سكت الشارح اعتمادا على ما
سنذكره من الحق عنده عن قريب قوله ليتناول النظر الصحيح الواقع
في التصور والتصديق وما ذكره الامام من ان النظر ترتيب تصديقات
ليتوصل بها الى تصديق آخر فمبني على ما ذهب اليه من امتناع اكتساب
التصورات وقد يجعله عبارة عن نفس الامور الجزئية قوله فيكون التعريف
رسما قيل ان التعريف بالعلل لا يجب ان يكون رسما اذ قد يؤخذ في ماهية
الشيء اضافته اليها فيكون الاضافة ذاتية لا عرضية صرح به الشيخ
في الشفاء وفيه تامل قوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم
هذا لا يتناول النظر الفاسد بحسب الصورة والتعريف للنظر المطلق
الشامل لصحيحه وفاسده ويمكن ان يقال معناه على وجه ليؤدي المتادى
فليتامل قوله لان القول الشارح من قبيل التصور والحجة من قبيل
التصديق اشار به الى دفع سؤال هو ان التصور المقدم على التصديق
طبعا هو التصور بوجه وهو لا يتوقف على القول الشارح فلا يستحق

التقديم

التقديم وضعا قوله معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة الشيء اى ما يستلزم
معرفته بطريق النظر معرفته الكسبية اذ القول الشارح هو كاسب التصور
فاندفع قوله لكن على هذا التعريف يلزم آه قال الفاضل المحشي وايضا هذا التعريف
يتناول الدليل الا ان يخص المعرفة بالتصور لكن المص استعملها سابقا بمعنى
العلم اقول الظاهر ان يخص المعرفة بالتصور بقرينة المقام اشرنا اليه واستعمال
المص سابقا بمعنى العلم لا يوجب ان يستعملها هنا كذلك قوله وقيل معرف الشيء
ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء هذا التعريف يتناول الدليل ايضا وكان
الفاضل المحشي انما سكت عن تناوله الدليل ايماء الى انه لا مانع فيه عن حمل
المعرفة على التصور بخلاف تعريف المص فافهم قوله وهذا انما يستقيم
على راى من جوز التعريف بالمفرد الظاهر ان هذا اشارة الى التعريف الذي نقله
بقوله وقيل معرف الشيء لكن التعريف الذي ذكره المص ايضا كذلك قوله والحق
ان التعريف بالمفرد لا يصح آه التحقيق انه لا شبهة في ان الصورة البسيطة
قد يكون آلة بملاحظة امر فان اريد بالتعريف بالمفرد ايقاع المعنى البسيط
تصور شيء فلا شك في امكانه بل في وقوعه وان اريد به كسب التصور بالمفرد
اى التعريف الصناعي فهو نزاع لفظي يبتني على تفسير النظر فان فسر مطلق النظر
المعبر عنه بمجموع الحركتين او بالترتيب لم يجز التعريف بالمفرد حيث لم يشتمل
النظر المعتبر عنه وكل تعريف مشتمل على نظر ومن فسر بالحركة الاولى او ترتيب
امور او تحصيل امر يجوز هذا واما الحق الذي ذكره الشارح فلا يغني من
الحق شيئا فخرج به الحجة فيه ايماء الى ان الحجة داخلة في التعريفين السابقين

اى استعمال المعرفة بالتصور شايع وذكر العلم في تعريف الحجة يؤيد ذلك منه

قوله ويمتاز عن ساير المعرفات باضافته الى المعرف المطلق قال الفاضل المحشي
لا يقال فيه اضافة الشيء الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث انه شيء
مخصوص واليه بملاحظة واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات
او مطلق فالمضاف بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف
فمفهوم معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة وتوضيح
سواله ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين مفهوم المعرف واضافته الى
مطلق المعرف والاضافة اليه ليست بداخلة في المضاف من حيث هو مضاف
فالذي اضيف اليه مفهوم المعرف هو الجزء الاخير اعني مفهوم المعرف وبهذا التوجيه
التوجيه اختيارنا فيه على هذا وتحقق وحاصل جوابه ان المضاف والمضاف اليه
متحدان بحسب الذات متغايران بالاعتبار فمفهوم المعرف بالاعتبار الاول
مضاف وبالاعتبار الثاني مضاف اليه فمفهوم معرف المعرف يتوقف ايضا على
اضافة الذي هو جزؤه على وجهين اي على اعتبارين ويتوقف ايضا على اضافة
التي هي جزؤه فليتامل فان هذا المقام مما يتحير فيه المحصلون قوله فاذا عرفنا
مطلق المعرف الخ حاصل الجواب ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين كما بينا ك
في توضيح السوال فاذا عرفنا مطلق المعرف وهو المضاف اليه بقول بغيره الخ فلا
يلزم معرفة معرفه اي قولنا قول بغيره وهو المضاف وبمعرفة المضاف
والمضاف اليه بمعرفة الاضافة بينهما فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما بجزئيه
معا فلا يحتاج الى معرف قال الفاضل المحشي وفيه نظر لان معرفة المتضايفين
من حيث الذات لا يستلزم معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف

معرفة

معرفة مفهوم معرفه من حيث هو معرف ولو سلم ولكن لا يلزم من كون جزئيه معلومين
كون المجموع غير محتاج الى معرف وقد اشار اليهما الشارح يعني اشار الشارح بقوله
بالقوة الى انا لا نسلم ان كلا من الجزئين معلوم بالفعل كما ادعى المجيب لزوم ذلك الان
المعنى ح ويلزم من عدم كون الجزئين معلومين بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج
الى معرف وهو ركيك ويحتمل ان يكون معنى الشارح ولا يلزم من كون الجزئين معلومين
بالقوة اي من غير اعتبار الترتيب والهيئة الاجتماعية التي هي بمنزلة الصورة المحصلة
كون المجموع مرتبا غير محتاج الى معرف وفيه تامل قوله قد يعتبر معرف المعرف من حيث
هو معرف اي من حيث انه مفهوم خاص يلاحظه العقل اما بالبديهة او بالكسب
او يجعله الة لملاحظة المعرف لا من حيث اتصافه بصفة هي كونه معرفا للمعرف
اذ لا مجال ح لملاحظة تلك الصفة بالذات وقد يلتفت العقل الى نفسه وينظر اليه من
حيث هو ذاته وقد يلتفت العقل الى تلك الصفة ويلاحظها بالذات فيحتاج ح
الى معرف وتنقل الكلام اليه والعقل لا يعتبر الاوصاف بالذات دايما فينقطع
التسلسل بجوم الاعتبار قوله وهو باعتبار انه مساو معرف للمعرف وتحقيقه ما ذكرناه
انفا في الجواب الحقاني فتبصر قوله فلا يصح تعريف الشيء بما يساويه الخ قالوا التعريف
بالمساوي في المعرفة اردأ لعموم افادته المطلوب والاخفى اردأ لكونه بعيدا عن
الافادة ومنفه اردأ منه لاحتمال الوضوح والافادة في بعض المواضع والدوري المصرح
اردأ منه لاشتماله على التعريف بنفسه وزيادة والدوري المضمر اردأ منه لاشتماله
على المصرح وزيادة فكان الشارح اراد بالاخفى ما هو اعم من ان يكون
بالذات او بالوصف قوله فان كل ما هو شرط للعام وهو معاند له الخ وفيه سوال

مشهور وهو انه ان اريد له بكل ما هو شرط و معاند له في التعقل كذلك فانما يتم اذا
كان العام ذاتيا للخاص المتصور بالكنه وان اراد انه في الوجود كذلك فلا يلزم
كون الخاص اخفى هذا اذا لم يكن افراد العام محسوسة واما اذا كانت افراد
محسوسة فالعام اظهر واعرف ذاتيا كان او عرضيا لان فيضانه المرتب على
الاستعداد الحاصل من احساسات افراد للمنكشف اقرب وفيه تامل قوله ان تقدم
الجنس على الفصل اضافه عارضه الظ ان مراد القايل بالجزء الصوري الهيئة
الاجتماعية العارضية للجنس والفصل لا التقدم وان اطلق الجزء المصورة بطريق
التجوز كما اعترف به الشارح فالاوجه ان يطوى حديث التقديم من البين ويذكر
اولا ما ذكره في قوله لانا نجيب وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون للحد التام من حيث
هو حد جزء صوري لا من حيث انه تصور للماهية المحدودة والمطابقة بينهما انما هو
فيما يتعلق به التصور فليتامل قوله هو تخصيص البيان عطف على قوله يعرف
اى يجب البيان بالذى يقصد تعريفه وذلك بايراد قيد الحيثية قوله هو لفنداه
عارية عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشئ بنفسه وبما يساويه في الجلاء قوله
لم يكن هناك حاجة قال الفاضل المحشي فالتكرار الحاجي ما نشاء من السوال
والضروري ما نشاء من المفهوم نفسه اى التكرار الحاجي ما نشاء من السوال
السايل وجمعه بين المفهومين كالاقفح الاقطس فانه لا تكرار في حد شئ منهما
والتكرار الضروري ناش من نفس المفهوم فان مفهوم الاب مثلا مفهوم
واحد يجب تجريده عن قيد الحيثية ويسمى تكرار ما تقدم عليهما قوله معرف الشئ
يجب ان يساويه آه هذا ما ذهب اليه المتاخرون واما المتقدمون فقد جعلوا

المساوي

المساوي اشترطا للمعرف التام وجوزوا الرسم الناقص بالاعم والاخص انما هو الحق
لان التصورات المكتسبة كما يكون بوجه خاص بالشئ ذاتي او عرضي كذلك يكون
بوجه عام ذاتي او عرضي فكاسب كل منها لابد ان يكون معرفا لئلا يخرج في المنطق
الى وضع باب آخر بعيد اكتساب التصورات المكتسبة بوجه عام فبطل اعتبار
التميز التام في المعرف مطلقا قوله والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك وفيه انه
يجوز ان يكون للمباين نسبة خاصة الى مباين آخر فيمكن تعريفه به نعم التعريف
بالمباين ممتنع لعدم افادة التميز في الجملة واما قوله واما الثالث فلان الاخص اه
وقوله فلان الاعم فقد عرفت ما فيهما فليفهم قوله ولان تصور الاعم مطلقا لا يستلزم
تصور الاخص وفيه نظر لان تصور الاعم قد يستلزم تصور الاخص بوجه ما
وان لم يستلزم تصوره بالكنه قوله والاول وهو ان يكون المعرف داخلا وفيه
ان الداخل في الشئ لا يكون نفسه بل جزئه فكيف يصح ان يقال والاول وهو ان يكون
المعرف داخلا في المعرف اما ان يكون جميع اجزاء المعرف جميع اجزاء الشئ بعينه
ويدفع ذلك بالتاويل اما بان المقصود من دخول المعرف في المعرف دخول
كل واحد من اجزائه فيه او بان المراد من الدخول عدم الخروج مطلقا وما وجد
في نسخ حاشية الفاضل المحشي من قوله واعلم ان قوله والاول اما ان يكون آه
فلا وجه له في الحاشية وظني ان هذا من تصرف الناسخ قوله وذلك ان يكون
المعرف خارجا اى خارجا محضا ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسيما له
قوله ان يكون المميز فصلا قريبا يسمى حدا ناقصا قيل هذا غير معتبر اذ ضم
العرض العام الى الفصل لا يفيد شيئا من التميز والاطلاق على الذاتي وفيه

ما فيه وقيل رسم ناقص لان المركب الداخل والح خارج والاقرب ما ذكره المص لان
الفصل وحده اذا افاد التميز الحدي مع ضمه اولى بالافادة وكذا الحال في المركب من
الخاصة والفصل فتدبر قوله وظ كلام المص آه وانما قال ظ كلام المص ايماء الى
انه يمكن حمل الداخل والجنس القريبين لانه المتبادر فيه فتامل قوله فلان اجزاء
الشئ نفسه لانه ليس ثمة اخلاف فيه حقيقة ولا خارجا عنه وهو ظ قوله فذلك الجزء المعرف
اما ان يكون آه وتقريره على الوجه الاتم ان الجزء المعرف اما ان يكون عين الجزء المعرف
فيلزم تعريف الشئ بنفسه او يكون جزءا من الجزء المعرف فينتقل الكلام اليه او يكون
خارجا من الجزء المعرف فيلزم تعريف الشئ بالخارج قوله اما التعريف بالداخل اذا
كان بجميع الاجزاء آه لا يخفى عليك ان اعتراض الامام يندفع بمجرد بيان صحة التعريف
بجميع اجزائه او ببعض الاجزاء او بالخارج لان مقصوده نا لا يتم الا ببيان صحة
جميع الاجزاء او ببعضها وبالخارج ولهذا اورد الجواب على الوجه المذكور قوله
فلانه ان جميع الاجزاء نفسه هذا الجواب يندفع بطريق المعارضة المفهوم
مما ذكرناه في تقرير الاعتراض قوله لا يقتضي تقدمه الكل من حيث هو كل ومجموع آه
هذا دفع الجواب المذكور بطريق المناقضة ويمكن دفعه بطريق النقض الاجمالي
بان يقال لو اقتضى تقدم كل واحد من الاجزاء على شئ تقدم الكل عليه يلزم تقدم
الكل على نفسه وهذا مؤيد للمناقضة فليتامل قوله لم يعد التحديد معرفة المحدود آه
اذ ليس فيه امر زايد على معرفة الاجزاء المادية والصورية قوله فيقال لو استلزم
الخارجي تصوره تصوره هذا لا يفيد شيئا لا غرض المجيب دفع اعتراض الامام
فدفعه اولا بان التعريف بالخارج لا يتوقف على العلم بالاختصاص وثانيا بعد التسليم

بانالانم

بانا لانم لزوم الدور ومعرفة ما لا ينتهي من مفصلا مما ذكره المص اعتراض آخر اجيب عنه على
تقدير كون الخارجي مركبا لما سيذكره المص وعلى تقدير كونه مفردا بان الخارجي وان كان
مقصورا الا انه قد لا يكون ملحوظا قصرا او يلتفت اليه فاذا لوحظ مقصورا افاد
العلم بالماهية وفيه تامل قوله اما بالذات او باعتبار فان وجودات آه قد يتعلق
بكل جزء تصور على حدة فيكون هناك تصورات متعددة بعدد الاجزاء وقد يتعلق
بجميع الاجزاء تصور واحد اجمالا وتلك التصورات المتعددة اذا اجتمعت وترتبت
حصل تصور جميع الاجزاء وهو مغاير لها اما بالذات او بالاعتبار والحق هو الثاني
كما يشهد به رجوعك الى وجدانك قوله واما المفرد فلا تفيد لانه ان كان مقصورا
له وقد عرفت ما فيه قوله وتوجه الطلب هذا ما ذكره الحكيم المحقق في تلخيص المحصل
الزاما للامام بما اعترف به في مسئلة العلم الاجمالي من ان الشئ المعلوم من وجه
والمجهول من وجه يغاير الوجهين يدل عليه ما ذكره بدل في سربل الافكار ان
المط المجهول هو حقيقة الماهية المعلومة من جهة بعض عوارضها فاكتفى
بوجهين اي ذات المط وبعض العوارض المعلومة فكان الشارح لاحظ ذلك
فقرر الجواب على ما قرره لئلا يتوهم عود الامام فتامل قوله لانه هو المستلزم
للمط آه قال الشيخ في الشفاء القياس المسموع ليس لقياس من حيث اللفظ
فان اللفظ من حيث هو لفظ لا يستلزم لفظا آخر بل من حيث انه دال على
معنى معقول قوله لذاته اي لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية الى قوله
محدود القياس حاصله ان لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة غريبة وهي ما يكون
طرفاه مغايرين لحدود مقدمة من مقدمات القياس اما غير لازمة لاحد المقدمتين

ومن الاجنبية كما في قياس المساواة واما اللازمة لاحديهما لكن حداها مغايران
لحدود مقدمة من مقدمات القياس كما لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض
والذي اخترته حسبانا بناء على اليقين انه لو جعل ذلك داخلا في القياس واقتصر
في الاحتراز على اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية لكان اوجه وذلك لان المتبادر
من قوله لذاته اى لا يكون اللزوم بواسطة اصلا ولو كان فيه بواسطة غير
اجنبية وكون اللزوم بلا واسطة اصلا ليس بمراد فينبغي ان يكون معنى لذاته
ان لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية واما المعنى الذي ذكروه فليس مما يفهم
من اللفظ ولا ضرورة تدعو اليه بل الظاهر ان المقدمات كما يستلزم المطالب بواسطة
العكس المستوى كذلك يستلزم منها بواسطة عكس النقيض من غير فرق في الاستلزام
لكن من ادرك على بصيرة قوله جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وما
ليس بجوهر الخ قال الفاضل المحشي هذا القول بالنسبة الى اللازم المذكور ليس
بقياس اما اذا ضم الى قولنا ليس جزء الجوهر ليس بجوهر كان قياسا من الشكل
الثاني ومندرجا في تعريفه اقول يريد ان القياسية امر اضافي مختلف بحسب اختلاف
ما نسب اليه لكن انما يصح ما ذكره لو لم تكن المقدمة الثانية موجبة فتامل قوله
والا يلزم ان يكون كل قضيتين متباينتين قياسا لاستلزام كل واحد منهما
والاولى ان يقال لو لم تكن النتيجة مغايرة لكل واحد من المقدمتين لم يحتج الى
القياس قوله الاستثنائي هو الخ لا يقال قد يكون قول اللازم في القياس الاقتراني
عين احد المقدمتين كقولنا ج ب وكل ب ا فالقول اللازم وهو كل ج ب
عين احد المقدمتين اى الصغرى لانا نقول قد منع كون امثال ذلك قياسا

فان العلم باللازم في المثال المذكور سابق على العلم بالمقدمتين فلا يكون
مستفادا منهما ولابد منه في القياس قوله اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها
بالفعل المراد من اشتمال القياس النتيجة اشتمال اجزائها على الترتيب والهيئة
كما في الاستثنائي بخلاف الاقتراني فانه وان اشتمل اجزائها المادية لكن لا
يشتمل على ترتيبها وهيئتها ولهذا قيد التعريف بالفعل ولو لم يقيد لانتقض
التعريفان طردا وعكسا فقد اندفع ما قيل من ان كون النتيجة مذكورة
بالفعل ينافي المغايرة لكل واحد من المقدمتين فليتامل وكذا ما قيل
من ان النتيجة ونقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي بالفعل لان كلا
منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية قوله والاشكال اربعة لان
الواسطة لما نقل الامام عن ارسطو ان الاوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين
موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني وان
كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث فقال ناصر واكلامه ان الشكل الرابع
هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لكونها اعم لانها اقوى المقدمتين في
اقتضاء الانتاج وذلك ظن فاسد لان الاشكال معينة باعتبار موضوع النتيجة
ومحمولها ما لم يتعين لم يتعين الاصغر والاكبر فلم يتعين الصغرى والكبرى
فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول
فيهما فان الشكل الرابع انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك
مثلا اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا وكل ب ا ينتج بعض ا ب وهو
عكس نتيجة الاول قوله فقط بمقتضى الشرط الثاني ثم انه اضرب وهي الى صلة

من كل واحدة من الجزئيتين مع المحصورات الاربع صغرى بمقتضى الشرط الاول انتهى
ويمكن ان يقال سقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب وهى الحاصلة من كل
واحدة من الموجبتين صغرى مع كل واحدة من الموجبتين كبرى ومن كل واحدة
من الثالث السالبتين صغرى مع السالبتين كبرى وبمقتضى السالبة الكلية والجزئية
مع الموجبة الجزئية الكبرى قوله والشكل الرابع شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه
قسمان السلب الجزئي انتهى وفيه تامل لان المفهوم منه ان شرط انتاجه ان لا
يجتمع فيه السلب الجزئي فيجوز ان يكون مقدماته سالبتين او جزئيتين وليس
كذلك ويمكن توجيهه بانه اراد ان لا يجتمع الجنسان اى النوعان والجزئيتان كما
هو مقتضى قوله سواء كان من جنس واحد فقوله السلب الجزئي بيان الجنس الخسة
فتامل قوله في الكتب المنطقية فاقتصرنا غاية الاقتصار واوردنا من البحر قطرة
لا سيما في الفصل الثالث اعتمادا على التفاصيل والتحقيقات المذكورة فيها
قوله المبحث الثالث في مواد الحجج انتهى قيل لو قدم المبحث عن المواد على البحث
الاخر التجوز لكان انسب وفيه ان المقيد به هو بحسب الصورة وان البحث عن مادة
الشيء من حيث انها مادة له متاخر عن البحث عنه قوله او نقلية اعلم ان المراد
المركب من العقلي والنقلي كما يتبادر ذلك من قوله بان يكون للسماع مدخل
فيها فالاوجه ان يقرر السوال بان الحصر صحيح فانه يجوز ان يكون الحجج نقلية
محضة وبيان الكلام انتهى على وفق ذلك فكانه نظر الى جانب اللفظ فافهم
قوله اللهم الا ان يراد بالنقل المحض ما يكون مقدماته اى مقدمتاه القريبة
والا فلا بد ان يكون بعض مقدماته البعيدة عقلية قوله والمبادى اليقينية

اى العقلية

اى العقلية الضرورية التي هى المبادى الاول وهى ستة ووجه الضبط ان القضايا
ان كان تصور اطرافها كافيا في الحكم فهو فهى الاوليات وان لم يكن كافيا فلا بد
في الحكم من امر معين وهو اما منضم الى العقل او الى القضية او اليها فالاول
المشاهدات لاحتياجها الى الاحساس والثاني لا يخ اما ان يكون ذلك المنضم لازما
فالنظريات او غير لازم وهو ان كان حصوله بسهولة فهى الحدسيات والا
فليست من الضروريات بل من النظريات والثالث ان كان حصوله باختيار
فالمتواترات والا فالمجربات كذا في شرح الاشارات لا يقال قد صرح ايضا بان
الحدسيات كالمجربات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي فلم لم يجعلها
مندرجة في القسم الثالث لانا نقول الاعتماد في الحدسيات على القياس الخفي
فلم يندرج اشعارا بذلك قوله وقيل الفرق بين الحدس والتجربة انتهى وفيه
نظر وهو ان الاحكام النجومية تجربيات ولا يتوقف على فعل يفعله الانسان
والفرق الصحيح ما ذكره الحكيم المحقق في شرح الاشارات وهى اى النسبة في المجربات
معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين ولهذا
كان القياس المقارن للتجربيات قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن بسبب لم يكن
دائما ولا اكثريا والقياس المقارن في الحدسيات امور مختلفة بحسب اختلاف
العلل في ماهياتها قوله يفيد العلم اى اليقين الكامل واما افادة الظن
فهى متفق عليها قوله انكره مطلقا وقالوا طريق العلم هو الحس لا غير قوله
وجمع من المهندسين انكره في الالهيات بل في الطبيعيات ايضا على ما هو
مقتضى بعض اوهامهم كما ستطلع عليه واعترافهم بالافادة في الهندسيات

والحسيات لكونها متسعة منتظمة لا يقع فيها غلط يؤيد ذلك قوله اى المنتج
للشرايط اى المشتمل على الشرايط بحسب مادته والصورة قوله واما في
التصديقات مطلقا آه وانما خص البيان بافادة النظر الواقع في التصديق
لكونه مقصد اقصى ومطلبا اعلى فالمتنازع فيه هو النظر الواقع فيه كما
يشعر به بعض الاحتجاجات الاتية والاجوبة عنها ولان افادة ذلك
واضحة بخلاف النظر الواقع في التصورات واما ما ذكره الشارح
اما في التصورات فلما مر من الاقوال الشارحة فليس بشئ قوله
احتجت السمنية لما كان مدعاهم سالبة كلية وهى لا شئ من النظر بمفيد
للعلم والمهندسون لا يقولون بها لم يمكن ايراد دليل واحد مشترك
بين اولئك المنكرين بكلهم فافرد المص ادلتهم عن ادلتهم قوله لا يجوز
ان يكون ضروريا لان كثيرا اما ينكشف الامر بخلافه نقض ذلك باحكام
الحس فانها ضرورية ومسلمة عندهم مع ظهور الغلط فيها فليتامل قوله
ولا نظريا والا يلزم التسلسل وذلك ان النظر الاول كقولنا العالم متغير و
كل متغير حادث لا يفيد الا نفس الاعتقاد بان العالم حادث واما ان هذا
الاعتقاد علم فهو قضية اخرى مغايرة للنتيجة محتاجة الى نظر آخر يفيدها
فينتقل الكلام ح ويقال العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الآخر
علم نظرى فلا بد من نظرى ثالث يفيده وهكذا فيلزم التسلسل لا يقال
اللازم من هذا الدليل وهو ان يحصل العلم بكون الحاصل عقيب النظر
علما ليس بغلط والمط وهو عدم كون الحاصل عقيبه علما فتو ليس بلازم

لانا نقول

لانا نقول نحن لا ندعى كون ذلك الاعتقاد علما وكونه كذلك معلوم فالخصم
ابطل الثاني وابطاله يحتمل ابطال الاول وقد يقال ذلك مبنى على اللزوم
البين وكونه بالمعنى الاعم فافهم قوله ولعل المص اراد هذا بان يحمل
على حذف المضاف اليه اى علمية العلم الحاصل عقيب النظر ان لو كان
ضروريا آه قوله والوجه الثاني ان المط ان كان معلوما الخ ان اراد بالمعلوم
المعلوم من جميع الوجوه وبغير المعلوم ما لم يعلم بوجه فعدم الحظ
ظ وان اراد بالمعلوم المعلوم من وجه وبغير المعلوم ما ذكر فلا يصح
قولهم فلا طلب وان ارادوا بالمعلوم ما ذكر اولا وبغير المعلوم المجهول من وجه
فلا يصح قوله اذا حصل كيف يعرف انه المط فليتامل قوله الوجه الثالث
ان الذهن لا يقوى آه هذا منقوض بافادة النظر للظن مع انها متفق عليها
قوله لا للضرورى بهذا المعنى وفيه تامل لان لازم الحق حق مطلقا
فلا وجه لقوله فان انتفاء ظهور الخطا آه قوله واما ثانيا فلانه ح والحق
ان يوجه كلام المص على ما ذكره الامام آه وجهنا فح لا فايدة فيما ذكره
الشارح من التطويلات واما قوله والعلم باستلزام المقدمتين آه ففيه
اشارة الى رد السوال المورد بالقياس اى كون النظر مستلزما للعلم وتقريره
انه لو كان مفيدا للعلم لكان العلم بافادته له اما ضروريا او نظريا الخ
كان ما لكون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما واحدا
وكان الشبهة الموردة على الثاني في قوة الشبهة الموردة على الاول
لم يفصل المص ذلك كانه رمز ايضا الى ابطال مذهب الخصم بعد تزييف دليله

السابق قوله والعلم بالهيئة الخاصة وفيه تامل قوله وعنده علم ضروري
قال الفاضل المحشي فيحصل هناك مقدمتان يقينيتان احديهما ان منع النتيجة
حقة لازمة للمقدمتين الحقيقيتين والاخرى ان كل ما هو لازم الحق فهو حق
وعلم منتجهما ان منع النتيجة حقة وعلم وهو المط ثم العلم بان اللازم من هذا
النظر علم ضروري ولا يحتاج الى نظر آخر فلا تسلسل فكانه اراد بقوله ان منع
النتيجة حقة لازمة انها ثابتة لها والا فلا يخفى انه مصادرة قوله ثم العلم ان
اراد اختيار ان كونه نظريا حاصلا من المقدمتين البديهيتين غير مستقل في الجواب
بل لا بد من اختيار الضرورية في المرتبة الثانية او ما بعدها لئلا يلزم التسلسل فلا وجه
لما ذكره الشارح من ان الامام اختار الشق الثاني وهو انه نظري لان هذا انما يكون
توجيها لو اختار انه نظري وقال لا تسلسل لان النظر الصحيح كما افاد العلم النتيجة
افاد العلم بان ذلك علم لكنه محل نظر قوله ولقائل ان يقول التصديق الذي هو
لازم النظر الخ وزبدته ان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة وليس في شيء منهما
حكم بالفعل فيجوز استحضارهما معا بخلاف مقدمتي النظر حيث اشتمل كل منهما
على الحكم بالفعل والحكم في احديهما لا يمكن ان يحصل مع الحكم في الاخرى دفعة
واحدة واما الشارح فالظ انه قد بنى الكلام على فعلية الحكم فالصواب انه
ادرك فتامل قوله وكذا المقدمتان وفيه بحث مشهور فتامل قوله
والاستعداد المعد لا يجب اجتماعهما فيكفي في انتاج حصول احد المقدمتين عقيب
الاخرى اذ بذلك يتحقق الفكر المعد لحصول النتيجة فامتناع اجتماع التوجهين
لا يضرنا قوله فلان العلم نسبة امر الى ذات الله تعالى فيه قصور حيث لا يدل

على امتناع

على امتناع حصول العلم في ذاته تعالى وصفاته تعالى وافعاله كما هو مدعاهم ويمكن
توجيهه فتدبر ثم ان الظ انهم توهموا ان التصديق اليقيني لا بد فيه من التصور
بالكنه بخلاف التصديق الظني فلا يرد عليهم الظن الموقوف على التصور نعم
الفرق بين اليقيني والظني بط قوله واقربها اليه اي اقرب الاشياء بحسب الاتصال
وكمال المناسبة واولاها بان يكون معلوما فلا يرد القول بان الاقربية بحسب
المعلومية ممنوعة والاقربية بحسب الاتصال والوجود غير معتبر قوله ولم يكن
الكل النظر مفيدا للعلم بها اي من حيث تصورها بحقيقتها من حيث التصديق
باحوالها واما التصديق بوجودها فبديهي لا نزاع فيه قوله وبعضهم قالوا
ان النفس اجسام لطيفة نورانية وفي المواقف ان هذا هو مذهب النظام
قوله جزء لا يتجزى في القلب قد يستدل عليه بانها جوهر لظهور قيامها بذاتها
وغير منقسم لفعله البسيط وكونه مجردا ممتنع لامتناع المجرد مطلقا عند
المتكلمين واذا كان حال الانسان مع اظهر الاشياء الخ والمقصود التنبيه
بحال الاخفى الى حال الاعلى فلا يرد ان التمسك بالقياس الفقهي لا يفيد في العقليات
قوله وذات الله كذلك اي مقصود باعتبارها الخ على ان اعتبار تصورها بحقيقته
هم قوله اذ الوهم يلابس العقل في ماخذه هذا الكلام ماخوذ من عبارة المحقق
في شرح الاشارات وهي ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي
والالهي لا يخلو من اغلاط شديدة واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض الفكر في ماخذهما
والبط يشاكل الحق في مباحثهما وكذلك كانت مسائلهما معارك الآراء
المتخالفة ومصادم الاهواء المتقابلة الى هنا عبارته فالضمير في قول المص في ماخذه

راجع الى العلم الالهى المذكور بحسب المعنى وكذا فى قوله فى مباحثه وعرضه ان
العلم الالهى عبير باعتبار المبادى والمسائل قوله الاول ان النظر الصحيح قد
تبين افادة النظر الصحيح للعلم وكيفية الافادة متفرعة عليها فالفرع
الاول باحثا عن كيفية الافادة جعله فرعا وبيان فرعية النوعين الاخرين
ايضا لا يخفى قوله عقيب النظر الصحيح بطريق العادة اى الاعداد وفيضان
النتيجة بطريق العادة هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام وهذا بناء على
اصله الصحيح وهو ان الممكنات بكسرها مستندة الى القادر المختار سبحانه
وتعالى ابتداء قوله بعد الذهن والنتيجة يفيض عليه عقيبه على سبيل الوجوب
هذا مبنى على اصلهم الفاسد وهو ان المبداء الفياض موجب بالذات والفيض
منه يتوقف على الاستعداد التام والنظر يعد الذهن اعدادا تاما والنتيجة
تفيض عليه من المبداء الفياض لوجود الحوادث بطريق الوجوب قوله وهو
اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام اعلم ان المذكور فى الكتب المعول
عليها ان مذهب الامام هو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح لازم واجب
عقلا سواء فرضت هناك عادة اولا وما نقل عن امام الحرمين والقاضى
ابى بكر من ان النظر يستلزم العلم بطريق الوجوب ان حمل على ظاهره
يكون مذهب الامام وان حمل الوجوب على الوجوب العادى فهو مذهب
الشيخ الاشعرى ومذهب الامام لا ينافى كون البارى قادرا مختارا
ولكن ينافى قيد الابتداء فهو مغاير لمذهب الشيخ والحكماء فى كيف يستدل
الامام على بطلان التوليد بان العلم فى نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى

ابتداء

ابتداء ممتنع وقوعه بغير قدرته وقد استدل به عليه فليتأمل فان هذا المقام من
مزالق الاقدام قوله وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة فى الذهن هذا ايضا
مبنى على اصلهم الباطل وهو ان العبد موجد لافعاله وصادرة عنه اما بالمباشرة ان
كان صدورها بلا واسطة فعل آخر واما بالتوليد ان كان بتوسط فعل آخر فالنظر
عنده فعل اختيارى بالمباشرة والعلم الحاصل عقيب النظر فعل واقع بالتوليد
قوله ومعنى التوليد ان يوجب وجود ما لشئ والقياس المشهور هو ان يوجب فعل
الفاعل فعلا آخر فكان الحص انما عدل عنها لما يرد مناقشة بان العلم ليس بفعل
بل النظر ايضا كذلك على اكثر معانيه فليتأمل قوله قالوا الفعل الصادر عن الفاعل
بلا واسطة هو المباشرة فيه مسامحة قوله ويجوز ان يكون الامر الصادر من الفاعل
بالاختيار هذا ليس بشئ لان الاشعرى يجوز ذلك والجوز يقول يجوز ان لا يقع بان لا
يتعلق القدرة به والاختيار فليتفهم قوله سواء فرضت هناك عادة اولا وفيه
ان استلزام نفس العلم بالمقدمتين العلم بالنتيجة مم بل يجوز ان يكون العادة مستمرة
على ايجاد العلم بالنتيجة عند حصول العلم بهما وفرض عدم العادة لا يستلزم
عدمها فى نفس الامر واما ادعاء الضرورة فمم قوله زعم الشيخ كان نسبة الزعم
الى الشيخ من لسان الامام قوله فان عنيتم بقولكم انها مقدمة اخرى فالفاضل
المحشى لتحقيقه ان الاندراج ملحوظ من حيث انه حالة بينهما لا على انه قضية فى نفسه يحتاج
الى اعتبار انضمامها الى احديهما ويلزم التسلسل وتوضيح المقام ان ملاحظة
الاندراج اما من قبيل التصور فعدم لزوم التسلسل ظ واما من قبيل التصديق
كما هو الظ اى تصديق بكون الاصغر بعض جزئيات الاوسط فالاندراج

ح يكون مقدمة الا انها حاصلة من فروع الشكل ومعتبرة في حصول ترتيب المقدمتين
لانها مقدمة اخرى احتاج اعتبر نسبتها والقياس بها مع الاولين فافهم قوله هل يمكن
حصوله بدون هذا العلم فيه كلام قال الفاضل المحشي ان اراد ان العلم بالمقدمتين
مطلقا اعم من ان يكونا مرتبتين او لا يكونا فهذا مما ينبغي ان يتوقف فيه عاقل
وان اراد ان العلم بهما مرتبتين فالظاهر ان ذلك في الشكل الاول غير ممكن بخلاف
باقي الاشكال وفيه ان البليد المتناهي ربما ترتبهما على هيئة الشكل الاول
ومع ذلك يغفل عن لزوم النتيجة لعدم تفطنه بالاندراج قال صاحب
المواقف الحق انه اراد ابن سينا اجتماع المقدمتين معا في الذهن فمسلم وان اراد
امرا آخر وراءهما ح فيه بحث اما اولا فلما عرفت انتفائه واما ثانيا فلانه منع الاحتياج
بعد الترتيب الى امر آخر والاحتياج ظاهر في غير الشكل الاول وتعليل قوله نعم بانه لا
حاجة لها بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر يطابق الحكم اللهم
الا ان يقال الغرض منع الاحتياج لكل او يصار الى ان الكل يرجع الى الشكل
الاول فتدبر واعلم ان قول الامام اما حديث البغلة فذلك انما يمكن ان
يوافق ما ذكره صاحب المواقف قال الفاضل المحشي ثم ان الشيخ بعدما
بيّن ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا
يخ عن ترتيب وهيئة في ذلك المعلومات قال فلا سبيل الى درك مط مجهول
الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم
الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المط لا يقال كيف قال ترتيبين
ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات مع ان الفكر عند الشيخ عبارة

عن مجموع

عن مجموع الحركتين جميعا بالحركة الثانية التي هي اشهر قال الشارح المحقق يريد بالحاصل
المعلوم مبادي ذلك المط ويريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين
لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها
عالما بجميع المعلوم وايضا فربما علم الانسان ان البكر لا تحبل وان هذه امتلا
بكر ثم ربما عظمه فظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه هذا كلامه
فقد اعتبر مع المقدمتين الترتيب والهيئة لا ملاحظتهما واستدل على عدم كفاية
حصول المبادي الغير المرتبة وحصول المط بان حصول المبادي وحدها
اي بلا ترتيب معتبر بينها لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها اي القضايا
الضرورية عالما بجميع العلوم والعالم ببعض الضروريات عالما بالنظريات المنتهية
اليه بالذات او بالواسطة لا يقال لا نم انه لم يعتبر ملاحظة الترتيب والهيئة بل صرح
بان المراد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة لانا نقول اراد بملاحظة الترتيب
الملاحظة المخصوصة المضافة الى الترتيب والهيئة بمعنى ان ملاحظة الترتيب
ملاحظة مادية على وجه يؤدي الى التحصيل ولهذا اضيف الملاحظة الى الترتيب
فيبطل ما في شرح المقاصد من ان المتنازع فيه في هذا هو ان حصول العلم
بالنتيجة بعد تمام القياس مادة وصورة بمعنى المقدمتين على هيئة مخصوصة
فنتيجة مشروطة بملاحظة تلك الهيئة فيما بين المقدمتين وقد حط بنا الى هنا وهو
ان اللازم مما ذكرنا انه لا بد مع والهيئة ولا يجب العلم بها والامام الرازي
بل كل واحد لا ينكر ذلك فلا نزاع بحسب الحقيقة الا ان يدعي انه لا بد من ملاحظة
الترتيب والهيئة وملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة وكذا الفكر في هذا المقام

قوله لما تفاوتت الاشكال الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه رد ذلك بان الاشكال
مختلفة اما في المقدمات واما في النتايج واما فيهما معا فلم لا يجوز ان يكون تفاوت
الاشكال في جلاء نتايجها وخفائها لاختلاف الملزومات او لاختلاف اللوازم او لاختلافهما
معا بان اللازم بين الامرين قد يكون بينا ولا يكون بين احدهما وامر اخر وبين
امرين اخرين بينا قوله الفرع الثالث اعلم ان من قال ان حصول العلم عقيب
النظر عادي لم يقل بان النظر الفاسد يستلزم الجهل اذ يجوز عنده ان يحصل
بعد النظر الفاسد العلم اما القايلون بالاستلزام النظر الصحيح العلم فقد اختلفوا
في استلزام النظر الفاسد الجهل والمذاهب ثلثة الاول هو المشهور وعليه
الجمهور ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وهو حق اما عند فساد الصورة
فظ بل ينبغي لعاقل ان يقول بان استلزام النظر الفاسد بحسب الصورة شاذ واما عند
فساد المادة فقط فلان قولنا مثلا العالم قديم وكل قديم حادث يفيد ان العالم
حادث وهو حق وزيد حمار وكل حمار جسم فينتج ان زيدا جسم وهي نتيجة حقة وذلك
لما ان اللازم من الكاذب قد يكون صادقا والقول بالنتيجة بالمثال الاخر مثلا
هو ان زيدا جسم جمادي ليس بشيء والثاني ان النظر الفاسد بحسب الصورة او فيهما
جميعا يستلزم الجهل وهو اختيار الامام الرازي وقد عرفت بطلانه الثالث
ان الفاسد ان كان من جهة المادة فقط استلزمه والا فلا وقد عرفت ما فيه قبل
والتحقيق انه لا نزاع لان الفاسد صورة لا يستلزم بالاتفاق والفاسد مادة
قد يستلزم وقد لا يستلزم مراد الامام الايجاب الجزئي كما يرشد دليله حيث
قال ان كل من اعتقد ان العالم قديم آه واورد ما في افادة النظر الصحيح المعلمة

ومراد الجمهور رفع الايجاب الكلي اذ لا لزوم في بعض المواد ويمكن حمل عبارة المص
في قوله والحق ان الفساد اما على الايجاب الجزئي في الصورة الاولى وعلى سلب الكلي هو
الصورة الثانية قوله اذا علم ان الممكن آه لا شبهة انه يمكن تحصيل المقدمات وترتيبها
على الوجه المنتج بمعونة صناعة المنطق او بدونها ومنع هذا مكابرة صريحة
ولما كان ذلك الامكان معلوما بالضرورة لم يتعرض اليه فلا يرد ان العلم
بتلك المقدمات على تلك الصورة مما لا يمكن حصوله بلا معلم نعم قد اولنا قد
المحصل كلامهم بحيث سقط عنهم ذلك الاستدلال بانهم قالوا المعرفة
الحاصلة من المقدمات لا يوجب ثوابا ولا نجاة ما لم يتصل بها تعليم من معلم فظ يرد
الرد عليهم اجماع من قبلهم على النجاة بالمعرفة الحاصلة بلا معلم والايات الامرة
بالنظر في معرفة الله تعالى متكررة متكاثرة في الهداية الى سبيل النجاة من غير
ايجاب التعليم ورد هذا الرد بان الاجماع الغير المتواتر لا يكون حجة والايات
معارضة بالادلة الدالة على ايجاب التعليم بل الحق ان يقال حاصل ما ذكرتم
الاحتياج في النجاة الى المعلم وذلك لا يوجب الاحتياج في كل عصر الى معلم يجوز
طريق التعليم بل النبي عم كان في الارشاد الى قيام الساعة قوله لم لا يجوز ان
يحصل معرفة الله تعالى بالالهام آه قيل لو سلم ما ذكره فلا يفيد لان المدعى الاحتياج
الى النظر في الاعم الاغلب فتامل واعترض على دليل المعتزلة ايضا بانا لا نم ان
المعرفة واجبة مطلقا اي على كل حال اذ لا وجوب حال حصول المعرفة لامتناع
تحصيل الحاصل واجيب بانه ليس معنى الواجب مطلقا الواجب على كل حال وتقدير
عموم الاحوال والتقادير بل معناه الواجب على تقدير وجود المقدمة وعدمها

ووجوب المعرفة مطلقا اذ ليست بحيث لو نظروا الافلاحوا واعترض على دليل المعتزلة
النظر ان يجعل كالسند للامن قبيل الاشاعرة على مطلوبهم كما فعله صاحب المواقف وغيره
الاعتراضات على دليلهم حيث دلت الاية على ان كل شئ لا يجب عقلا فالنظر مثلا لا يجب
لعله اراد بالاعتراض المعارضة قال الفاضل المحشي وفي هذا الاعتراض نظر
لانا لا نسلم ان التعذيب على الترك من لوازم الواجب بل استحقاق التعذيب
من لوازمه والاية لم يدل على نفيه اللهم الا ان اذا كان الاعتراض عليهم على
سبيل الالزام فيستقيم الكلام يعني ان مذهبهم ان التعذيب لازم للاستحقاق
عند عدم التوبة والاستحقاق لازم للواجب ولازم اللازم لازم لا يقال
معنى كون التعذيب المنفي في الاية هو التعذيب مطلقا دنيويا كان او اخرويا
فيجوز تاخيره الى بعد التعلم لانا نقول يعرض الكلام فيمن تاب قبل البعثة
او قبل لحوق احكامها اليه واقول يمكن ان يجعل ذلك دليلا بحسب التحقيق
بان يقال لو وجب النظر مثلا عقلا لاستحق تاركه التعذيب ولم يامن من وقوعه
والتالي باطل اذ بالاية الكريمة يحصل الامن وعدم اللحوق فتامل قوله والنظر
موقوف على العلم بوجوبه لا يقال لا نسلم ان النظر لا يتوقف عليه وعلى
وجوبه لانا نقول نعم الا انه لا وجه لالزام المكلف على النظر الغير الواجب
عنده فيلزم الافحام قوله قلنا لو وجب النظر عقلا هذا جواب بطريق
النقض الاجمالي والتحقيق ان الزام المكلف على النظر يتوقف على وجوب
النظر في نفس الامر لا على علمه بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بذلك فانقطع
دابر الشبهة هذا غاية ما قالوه وفيه بحث قوله

وهي الامور

وهي الامور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات فيكون البحث عما لا يشمل
جميعها كالامكان الخاص والحدوث والمعلولية والوجوب الذاتي والقدم والامتناع
والعدم ونحوها على سبيل العرض وقد زاد في شرح التجريد او اكثرها فيكون
بعض تلك الامور مندرجا في تفسير الامور العامة وفي المواقف هي ما لا يختص
بقسم من اقسام الموجود الذي هو الواجب والجوهر والعرض فعلى هذا يكون البحث
ايضا عن اكثر تلك الامور على سبيل التبعية وما يتوهم من ان قوله ما لا يختص تعريفه
يتناول الامتناع والعدم فليس بشئ اذ المراد منه الشمول والاولى ان يقال الامور
العامة هي الشاملة لجميع الموجودات بل المفهومات كلها اما على الاطلاق كالامكان
العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا كالوجود
والعدم ولا بد فيه ان يتعلق لكل من المتقابلين غرض صناعي لئلا يلزم
ان يكون كل من المتقابلين من الامور العامة فليتامل قوله في تقسيم المعلومات
اي الى ما هو من الامور العامة قوله فهو المعلوم اي من شانه ان يعلم ولو بوجه ما
قوله وقوله قائمة بموجود احترز به عن الصفات اي يحصل الاحتراز به عن الصفات
القائمة بالمعدومات لانها لو لم يكن لم يحترز عنها فان قوله لا معدومة يحترز به عن جميع
المعدومات فتدبر قوله وقيل ان هذا الحد اه وقائله الكاتبي حيث قال
هذا التعريف ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد
وغير ذلك فانها عندهم احوال ثابتة للاجناس حالتي وجودها وعدمها وهذا
انما يتوجه على من قال بثبوت المعدوم واتصافه بالاحوال وبعض المعتزلة لا يقول
بالحال وبعضهم يقول بها لكن لا على ذلك الوجه ولا يتوجه عليهم ويمكن ان يجاب

البحث الثاني

عن طرفي البحث بان المراد بكونه صفة للموجود انه صفة للموجود في الجملة اي في بعض المواضع اي صفة قائمة بحسب الملازمة بالموجود وان لم يكن جميع اشخاصها قائمة به وبان المراد من الموجود ما من شانه الوجود ويكون بعض افراده موجودا فتدبر في هذا المقام وفي الجواب الذي ذكره الشارح وقيل صفات الاجناس مقومات للذات غير متحققة بطريق التبعية فلا يكون صفة وهذا ضبط قوله وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم اي المعدوم الثابت وهو المعدوم الممكن وانما قلنا ذلك لئلا يلزم منه كون قسيم الشيء قسما منه او كون القسم اعم من المقسم من وجه فتامل قوله فقد جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم ولعلهم انما جعلوا مورد القسمة ذلك دون المعلوم لئلا يتوهم كون المقسم اخص مطلقا من القسم لان المعلوم حقا بالفعل هو الموجود الذهني الا انه لا استحالة في كون الاعم بحسب الذات اخص باعتبار الوصف قوله فلو جعل مورد القسمة المعلوم اه قوله اي لو جعل المورد المعلوم بالفعل كما هو الظاهر من كلامه لخرج من القسمة ما يصح ان يعلم ولا يكون معلوما بالفعل والاشتباه في منع الملازمة وليس كلامه ان جعل مورد القسمة المعلوم لخرج اه ولو سلم ففي كلامه لخرج بحسب الظاهر فيحتاج الى التاويل وهذا التكلف في سببه الوهم فلا وجه لما ذكره الفاضل المحشي من ان من جعل مورد القسمة المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم فلا فرق بينهما اللهم ان يقال ليس غرضه ردا على الشارح بل تاويل المعلوم بحيث لا يرد شيء على من جعل مورد القسمة المعلوم وفيه ما فيه وما قيل لو جعل المورد المعلوم بالفعل لم يلزم شيء لحصول جميع المفهومات في علم الله تعالى وفي علم المجردات فلا يوجد

ما لا يكون

ما لا يكون معلوما بالفعل حتى يخرج من القسمة فلا يناسب المقام فليتامل قوله لانه لو كان لتحقق في الخارج اه والاولى ان يقول الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا مصدر الآثار ومظهر الاحكام فهو الموجود الخارجي او لا فهو الموجود الذهني قوله فهو الواجب لذاته هذا احتراز عن الواجب بالغير واما تقييد الممكن بذلك فليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هذا رعاية للموافقة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب قوله واحترز بقوله تقوم ما حل فيه عن الهيولى فالحال اعم مطلقا من الموضوع والهيولى والحال اعم من العرض والصورة واما العرض فمباين للصورة والموضوع والهيولى والمحل ايضا ان لم يجوز قيام العرض بالعرض وان جوز فبين العرض والمحل عموم من وجه ولا يخفى عليك سائر النسب المحتملة فافهم قوله المبحث الاول في تصور الوجود قيل تصور الوجود كسبي وقيل لا يتصور اصلا والحق انه بديهي والوجوه المذكورة انما تنبيهية كما اختاره الشارح او الاستدلالية كما يشعر كلام المص في تقرير السؤال والجواب في الوجه الثاني قوله الاول ان الوجود جزء لوجودي اه تقريره ان الوجود المطلق جزء من وجودي لان معناه الوجود مع الاضافة والمطلق جزء من المقيد وتصور وجودي بديهي لا يتوقف على الكسب اصلا بتصور وجوده قطعا فيكون تصور الوجود المطلق بديهيا لان جزء المتصور بالبديهة لا بد ان يكون بديهيا والا لم يتصور ذلك المتصور بديهيا لان كون الجزء كسبيا ومحتاجا الى الكسب يستلزم كون الكل ايضا كذلك قوله اذا كان الوجود طبيعة نوعية كانه اراد بالنوعية معنى الذاتية فافهم

قوله ولا يلزم من تصور الشيء اياه اي لا يلزم من تصور الشيء بالوجه او بالكنه تصور
عارضه اصلا فان قلت اذا كان معنى وجودي الوجود مع الاضافة فلا بد ان يكون
متصورا وان كان خارجا عن حقيقة الافراد عارضا لها قلت نعم لكن يكفي تصوره
بوجه ما فاللازم مما لا نزاع فيه وفيه تأمل لانه لا يلزم من كون مفهوم الوجود
جزءا من مفهوم وجودي ان يكون حقيقته جزءا من حقيقة وجودي فلا يلزم تصور
الوجود من تصور وجودي اصلا قوله لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم
ببداهة العلم بالجزئي وذلك لان بداهة كل جزء من اجزاء التصديق جزء من
بداهة هذا التصديق والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصل به على ما مر
في تصور الماهية واجزائها وقد منع بعض الفاضل عدم الافادة على التقرير
الثاني فان عدم العلم ببداهته مطلقا قد يكون مع بداهة الاجزاء لكن يكون بدا
منها غير حاصلة فاذا اقيم عليه دليل افاد العلم ببداهتها منه عبارته وهذا
خبط ظ والحق في الجواب ان يقال انا نختار الشق الاول قوله لم يحتج الى دليل
لانه اذا علم انه بديهي مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي قلنا ان اريد انه اذا
علم انه بديهي مطلقا علم اجمالا ان العلم باجزائه بديهي فمسلم لكنه لا يفيد
ولا يصح قوله فعلم ان العلم بالوجود بديهي فلم يحتج في اثبات بداهة العلم
بالوجود الى دليل وان اريد انه اذا علم انه بديهي مطلقا علم تفصيلا ان
العلم باجزائه بديهي فلا نم ذلك فانا نعلم من حصول هذا التصديق لمن
لا يقدر على الكسب اصلا بداهته مع عدم توجه عقولنا الى كل من اجزائه على
التفصيل فضلا عن ان يعلم بداهة كل منها فليتأمل فان هذا المقام

مما

مما يستصعبه اقدام قوله وايضا للقائل ان يقول لا نم ان السابق على
التصديق البديهي آه قبيل المستدل هو الامام فلا يتوجه عليه هذا المنع
لان التصديق عنده لما كان عبارة عن مجموع الامور الاربعة فانما يكون
بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا وقد قال بعض المحققين ومن
ههنا ترى في كتب الحكمة يستدل ببداهة التصديق على بداهة التصورات
اللهم الا ان يقال الاختلاف في تفسير التصديق البديهي فرع الاختلاف في ماهية
التصديق فكان الشارح منع ضمنا كون التصديق عبارة عن المجموع
فمنع ما يبنى عليه قوله لانا نتصور الوجود اي نتصور بالكنه كما
هو المتنازع فيه الا انه قد يمنع ذلك وانما تعرض لكونه متصورا
ليندفع اعتراض بعض الشارحين كما سيصرح قوله ولا شيء اعرف
من الوجود وفيه بحث وهو ان من لا يسلم بداهته كيف يسلم كونه اعرف الاشياء
ولو ثبت ذلك يتم المقصود ولم يحتج الى باقي المقدمات قوله فالرسم لا يعرف كنه
حقيقة الشيء ورد ذلك بانه يجوز ان يكون لبعض الرسوم خصوصية يفيد بها
كنه حقيقة المرسوم وقد صرح به الشيخ ابن سينا واما قولهم الرسوم لا يفيد
الكنه فمعناه لا يجب افادتها الكنه لا انها لا تفيده اصلا وقد يستدل على امتناع
اكتساب الوجود بالرسوم بانه يتوقف على العلم بوجود اللازم وثبوته
للمرسوم وهو اخص من مطلق الوجود فيلزم الدور ولا يخفى ما فيه قوله
وعلى الوجه الذي قرر اندفع الاعتراض والظ ان مراد المعترض انه لا يلزم
من امتناع تعريف الشيء بداهته بالكنه لجواز ان يمتنع تصوره بكنه الحقيقة

والا فلا نزاع في كونه متصورا بوجه ما فلا يندفع ذلك الاعتراض الا ببيان
تصور الوجود بالكنه فانه لا ذلك نعم لو قيل انها حجة على من يعرف بان
الوجود متصور بالكنه ويدعي كونه كسبيا لاندفع الاعتراض عن اصله
قوله وانما يلزم ان يكون الوجود جزء لنفسه ويرد هذا السؤال على الشق
الاخر ايضا وتقريره ان لا نم ان جزء الوجود اذا كان معدوما يلزم ان
يكون نقيض الشيء جزءا له انما يلزم ان يكون العدم جزءا من الموجود
اذا كان اعتبار العدم مع الموجود بالجزئية وهو مم فان المعدوم هو
شيء له العدم واعتبار العدم معه بالعروض فلا يلزم ان يكون نقيض
الشيء جزءا له لا يقال ح يلزم ان يكون ما فرضناه جزءا للوجود معروضا له
فاله اي يلزم ان يكون الكل عارضا للجزء فانه باب كساير الاعراض
الغاية بل لها فما ذكره الشارح لا يدفعها بل الجواب ان الوجود العارض
للموجود هو الوجود الخاص فعلى تقدير ان يكون جزء الوجود الموجود
يلزم ان يكون الجزء الذي هو الموجود معروضا للفرد الذي يصدق
عليه الوجود صدقا عرضيا ولا استحالة في ذلك بل الاستحالة في كونه
جزء الوجود الخاص فلينا مل هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في فتبصر
هذا المقام قوله لما فرغ من المبحث الاول في تصور الوجود اه لا خفاء
في ان النزاع في كون الوجود بديهيا او كسبيا متفرع على كونه مفهوما
واحدا مشتركا الا انه لما كان من شان تصور الشيء ان يقدم على ساير
احواله قدم البحث في تصوره على البحث في اشتراكه قوله مفهوم الوجود

[illegible]

وصف

وصف مشترك بين جميع الموجودات اه وقد نقل عن الكشي واتباعه مذهب ثالث
وهو ان الوجود مشترك معنى بين الممكنات كلها ولفظا بين الواجب والممكن
وهذا سخيف جدا قوله عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين غير ابي
الحسين البصري من المعتزلة واتباعه الا انه مشكل عند الحكماء هو الحق
عند المتكلمين قوله احدها تقريره انه لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع
الموجودات اه وتحريره ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات
لتردد الذهن فيه حال تردده في كون الشيء واجبا وجوهرا او عرضا واللازم
بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوجود لو لم يكن مشتركا بين الجميع
لكان مختصا بالبعض ذاتيا كان له او عرضيا فيلزم من التردد في ذلك
البعض التردد في الوجود واما بطلان اللازم فلانا اذا جزمنا بوجود
ممكن جزمنا بان له علة فاعلية موجودة والتردد في خصوصية تلك العلة من
كونها واجبة او ممكنة الى غير ذلك من الخصوصيات لم يكن موجبا لزوال
الجزم المتعلق بوجود تلك العلة وكذا اذا اعتقدنا بكون تلك العلة
ممكنة ثم تبين لنا انها واجبة فقد يتبدل اعتقاد كونها ممكنة الى اعتقاد
كونها واجبة فالمفهوم تحقق بالضرورة بكون الامر المجزوم به الباقي المستمر
مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا بين الجميع فما ذكره
الفاضل المحشي من ان للمانع ان يمنع بطلان اللازم قوله وتردد في كونه
واجبا وجوهرا وعرضا مع بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال ثم
فان من يعتقد ان الوجود نفس الهوية كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود

في

في جميع الاحوال خروج عن الانصاف ومن قال ان كان الوجود المعتقد
الوجود الواجبي فهو بري من الخصوصيات وان كان الوجود الممكني فهو غير
الماهية ولا يلزم من زوال الاعتقاد باحد المتغايرين زواله بالاخر فقد
خبط خبط عشواء نعم هذا مبني على ان يكون اختصاص الوجود بالبعض
عند التردد في ذلك البعض معلوما فتبصر فلا تغفل قيل لو صح هذا الدليل
يلزم ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين غيره ويتسلسل لجواز
ان يعتقد لوجود علة لشيء ويتردد في انها نفس الوجود او غيره او يعتقد
انها نفس الوجود ثم يزول ذلك الاعتقاد الى اعتقاد شيء آخر فقد وقع الوجود
من الخصوصيات المتردد فيها او من المعتقدات المتبدلة فلا بد ان يكون
الوجود مشتركا بينه وبين غيره ورد بان ذلك التردد انما يصح اذا جوز
كون الوجود موجودا خارجيا وبان الملازمة ممنوعة بل اللازم اشتراك
الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك وبان بطلان اللازم ممنوع لان الوجود
موجود بوجود هو عينه فلا تسلسل اذ اللازم ان يكون للوجود وجود
آخر مغاير له بالاعتبار وينقطع التسلسل بانقطاعه وفيه تامل قوله انا
نقسم الموجود الى الواجب والممكن وكذا نقسم الوجود الى وجود الواجب
ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض قوله اذ
يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن والحق انه يجب ان يكون مورد القسمة
مشتركا بين جميع اقسامه سواء اعتبر انقسامه اليها ابتداء او لا ضرورة ان
قسم الشيء بعض ما يصدق عليه فالممكن الذي وقع قسما من العالم هو

الممكن

الممكن العالم وقوله الحيوان اما ابيض او غيره تقسيم الى الحيوان الابيض وغيره
وجعل الابيض المطلق قسما منه من قبيل المسامحات الناشئة من جانب اللفظ
وقول بعض الافاضل الموضوع لا يعتبر في مفهوم المحمول والا لكانت الموجبة
الكلية منعكسة كنفسها خبط منه فليفهم قوله والموجود مورد القسمة
بين جميع الاقسام يرشد اليه قوله في الاحتجاج الموجود الممكن منقسم الى
الجوهر والعرض فتدبر وقد يجاب بان ما ذكره ذلك القائل لا يضرنا لان
الغرض مجرد الاشتراك بين الواجب والممكن ردا على الشيخ او بانه لا قائل
بالاشتراك بينهما دون ساير الممكنات قوله واعترض على هذين الوجهين
وبيانه اما على الوجه الاول فهو انا اذا ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا
في الوجود وكذا اذا زال الاعتقاد بعضها الى بعض فقد زال اعتقاد الوجود
والباقي المجزوم به هو معنى من معاني لفظ الوجود لا مفهوم الكلي واما على
الوجه الثاني فهو ان التقسيم لبيان معاني اللفظ المشترك كما في تقسيم
العين الى الباصرة والفوارة وقد ينتقض هذان الوجهان بالماهية
والتشخص ايضا مشتركان بين الماهيات المخصوصة والتشخصات
الجزئية نعم لو ادعي تماثل الوجودات لورد النقض بها لكن هذين الوجهين
لا يدلان على ذلك قوله هذا دليل زيف اي على زعم المص قوله تقريره ان
مفهوم السلب واحد اذ لا تمايز في السلوب والتعدد لا يتصور بلا
تمايز فيجب الاتحاد وفي شرح المقاصد وهذا لا يتوقف على اتحاد مفهوم
العدم اذ على تقدير تعدده كان عدم الحصر المحض لجواز ان يكون متصفا بالعدم

ما حققنا من زعم ان التقسيم يقتضيه وليس
اي حمل في الحقيقة اي حقيقة التقسيم
ضم المفهوم الذي قصد الى المفهوم
الكلي وليس هذا التخصيص
مما يحصل على ان ما ذكر
لان الموضوع لا يعتبر
في مفهوم المحمول
لانا نقول اعتباره
فيه بحيثية
المقام
فافهم
منه

وذلك لان التقسيم ليس بقضية حقيقية
لان معنى قولهم الموضوع لا يعتبر
في مفهوم المحمول انه لا يلزم الاعتبار
منه

بمعنى آخر اقول قولهم لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك لبطل الحصر العقلي في قوة قولهم
لو كان للوجود مفهوم مشترك لتم الحصر فاسندوا بطلان الحصر العقلي الى عدم اتحاد
مفهوم الوجود اذ الوجود المفروض بيان وحدته حتى لو كان واحدا لتم الحصر و
هذا ايتوقف على التعرض لاتحاد مفهوم العدم وفيه ايضا مفهوم العدم
واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كانا نقيضين ضرورة ارتفاعهما
عن الوجود بمعنى آخر واللازم بط قطعا هذا كلامه ولا يخفى ما فيه قوله جاز
ان لا يكون الشيء معدوما ولا موجودا بهذا الوجود بل بوجود آخر قيل عليه كون
الشيء موجودا بوجود غير هذا لا يبطل الحصر العقلي ورد بان معنى الكلام
جاز عند العقل ان يكون الشيء متصفا بالوجود بمعنى آخر فيفتقر الى ابطاله
وذلك مما يهدم الحصر العقلي لكن معنا ما لو جرد النظر عن الغير لجزم العقل
بالانحصار وههنا ليس كذلك فبطل الحصر العقلي قوله ومنع بان اللازم
ان مفهوم السلب واحد يعني ان السلوب والعدمات وان لم يكن متمايزة
بحسب الذات لكنها متمايزة بحسب الاضافة فان لكل ايجاب له سلب يقابله
ولو سلم ان السلب مفهوم واحد مطلقا لزم منه كون الوجود مفهوما
واحدا اذ لو كان الوجود مفهوما متعددا لتعدد العدم لانه رفع
الوجود المتعدد ورفع المتعدد يجب ان يكون متعددا ولكن السلب
واحد فلا يحتاج الى التعرض لبطلان الحصر العقلي اللهم الا ان
يقال لو لم يكن الوجود واحدا على تقدير وحدة العدم لزم بطلان الحصر
العقلي كما لزم تعدد العدم فيجوز ان يقرر الدليل على اي وجه يراد قوله

ايضا ما ذكره من ان هذا الا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم فتأمل

قوله لكن السلوب مشتركة في مطلق السلب قال الفاضل المحشي اجيب بان
القائل باشتراك الوجود لفظا يمنع الاشتراك بين السلوب في مطلق سلب بمعنى
بل هي متشاركة عنده في لفظ السلب ايضا يعني ان ما ذكره الشارح بعينه
يجري في الوجود ونحن لا نسلم الاشتراك فيه معنى كيف نسلم اشتراك السلوب
في مطلق السلب بحسب المعنى وفيه ما فيه قوله ممن توهم ان الحصر انما يتحقق
الخ يريد ان من يمنع اتحاد مفهوم السلب يلزم عليه ان يقول الحصر العقلي انما
يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص فبعد ما اجاب الشارح
بان المنع ساقط نبه على ان ما يتفرع عليه بط قطعا قوله فقد اخطاء
قال الفاضل المحشي لا اخطاء ههنا اذ لا واسطة بين النقيضين قطعا فان الشيء
اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا به والعقل جازم
بالانحصار نظرا الى التقسيم نفسه وتوهم الشارح انما نشأ من جهة اللفظ
وتوضيحه ان عدم جزم العقل بالانحصار فطلبه قسما آخر انما يكون اذا نظر الى ظ
قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص
واما اذا لوحظ ان معنى ذلك القول الشيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص
او لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص وقد اشار الى ذلك المعنى بقوله
او لا يكون موجودا به فيجزم العقل بالانحصار ولا يطلب قسما آخر كيف وهذا
ترديد بين النفي والاثبات فجزم العقل بالانحصار فيه بداهة كما ان الترديد
بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي قوله اذ كون الوجود
معنى مشتركا بديهي قال بعض الفضلاء هذه القضية ضرورية لا حاجة فيها الى دليل

مبحث زيادة الوجود

بل يكفيها ادنى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود كالسواد والبياض
من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالسواد
والعنقاء وليس منشأ الشركة بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر
عن الالفاظ واوضاعها قوله فان كونه زائدا على الماهيات متفرع على اشتراكه
هذا يدل على ان المط كون الوجود المطلق زائدا على الماهيات كما يفيده بعض
الوجوه التي ذكرها المص والحكماء معترفون بان الوجود المطلق زائد في
الواجب فتامل قوله خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اما ذهب
صاحب التحايف الى ان منشأ الاختلاف في كون الوجود مشتركا او زائدا
هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات فمن ذهب الى انه
مشترك او زائد اراد به الكون ومن ذهب الى انه غير مشترك او غير زائد
اراد به الذات فعند تحرير المبحث يرتفع الاختلاف ورد ذلك بان الظاهر
ان النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون لا الذات وان كانت
مجعولة وبان مفهوم الذات ايضا مشترك بين الذوات وزائد عليها قوله
فلو لم يكن الوجود زائدا الخ يشير الى ان الدليل قياس استثنائي يستدل برفع
تاليه على رفع مقدمه وتلخيصه كما هو المفهوم من بيان الشارح ان الوجود
لو كان عين الماهية او جزءها لما وقع الشك في ثبوته للماهية ضرورة ان
ثبوت عين الشيء او جزئه له بين لكن الشك واقع اذ لا يصدق بثبوت الوجود
العيني والذهني للماهية عند تصورها فلا يرد ما عليها ما اورده الفاضل
الابهري من ان حاصله انا ندرك الماهية تصورا ولا ندرك وجودها تصديقا

فلا يتكرر

فلا يتكرر الاوسط فلا ينتج على انه قد قرر بعض المحققين هذا الدليل على صورة
الاقتراني وهي انا نشك في ثبوت الوجود للماهية ولا شيء من الماهية وجزئها
ما نشك في ثبوته للماهية نعم يرد عليه ان انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كانت
الماهية معقولة بالكنه لانها اذا لم يكن معقولة بالكنه جاز ان يكون اجزاؤها
مجهولة فضلا عن انتسابها اليها فلا يلزم من الدليل عدم كون الوجود جزءا
من الماهيات قوله لامتناع الشك في ماهية الشيء وذاتيه اي جزئه فقد استعمل
الذاتي اولا في المعنى الاخص وثانيا في المعنى الاعم المتناول للماهية نفسها
قوله الا بعد تصور ذاتيه موصوفا به اراد بكون الشيء موصوفا بذاتيه
كونه بحيث يثبت له ذاتيه بمعنى انه هو هو وكذا اراد بالاتصاف في قوله
اتصاف الشيء بمقومه ذلك المعنى ومرجعه الحمل واراد بالمقوم الذاتي بالمعنى
الاعم لكن الحمل في الذاتي بمعنى الاتصاف غير متعارف فتدبر قوله فان قيل
كيف يمكن الشك في الوجود الذهني الخ ومنشأه عدم التفرقة بين حصول
الشيء بنفسه وبين حصوله بصورته او توهم استلزام الاول للثاني وحاصله
ان الدليل قاصر عن المدعى اي عن افادة زيادة الوجود مطلقا قوله لكن
تصور الشيء غير ذلك الشيء فالمتصور هو ذلك الشيء لا تصوره وتصوره
غير تصور تصوره وغير مستلزم له فتامل قوله لجواز ان يكون الماهية التي
لم يتصور ها يعني ان ما ذكرتم من قبيل الاستدلال بالمثال الجزئي وهو
لا يثبت القاعدة الكلية المطلوبة نعم لو كان المط ابطال مذهب الشيخ الاشعري
لم يرد ذلك قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا قال الفاضل المحشي

ان اراد كونه زايدا في الكل فلزومه ممنوع وان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم
لزومه لا يكون مطابقا للدعوى الكلية بل يريد ان التشكيك لا يلزم منه ان يكون
عرضيا في الكل بل اللازم منه ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما اختلف فيجوز
ان يكون ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض آخر فلا يلزم المطلوب بالكلي وقد
اشار بقوله فعلى تقدير تسليم لزومه الى ما قيل لا نم امتناع الاختلاف في
الماهية والذاتية بالتشكيك فلا يلزم كونه عرضيا اصلا **قوله** ووجوداتها
ليست بقابلة للوجود والعدم لان الشيء غير قابل لنفسه ولنقيضه انه يريد ان الماهية
الممكنة قابلة للوجود ووجوداتها ليست بقابلة لذلك الوجود المقبول اليها
والا يلزم قبول الشيء لنفسه ولو لوحظ معنى آخر حتى لا يلزم قبول الشيء له لنفسه
لم يتكرر الوسط فالتحمل ما في الحاشية للفاضل المحشي وهو وفيه نظر لانا لا نم
ان قبول الوجود للوجود قبول الشيء لنفسه لجواز ان يكون القابل غير
المقبول بناء على ان الوجود لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي على ان
ذلك البناء مما لا يحتاج اليه في ذلك الجواز لانه لا ينافي الاشتراك المعنوي
ولا يناسب المقام ايضا اذ قد اعترف الشارح في صدر البحث الى ان كونه
زايدا متفرع على الاشتراك فافهم ولعل هذا وما بعده من الى قوله الناسخ
يرشد اليه وجوده في بعض الشروح من غير تغير في العبارة واما عدم
قبول الوجود لنقيضه اي العدم ففيه بحث اذ ليس معنى قبول الماهية الممكنة
العدم انها تثبت في الخ وتتصف بالعدم لان الماهية المعدومة لا ثبوت لها
عندنا حال العدم بل معنى قبولها العدم انتفاؤها بالكلية فكذا الوجود

يقبل

يقبل العدم بهذا المعنى بان ينتفي بالكلية لا يقال كيف يصح ما ذكرته من معنى
القبول والقبول يقتضي اجتماع القابل والمقبول لانا نقول القبول بحسب
الحقيقة يقتضي اجتماعهما لا القبول بحسب المجاز فليتامل **قوله** والا يلزم
اما اتحاد الماهية قيل بما ذهب قوم الى ان جميع الموجودات ذوات واحدة
والتعدد بحسب الاوصاف فقط فلا بد من بيان استحالته اقول لا حاجة
الى البيان بل بداهة العقول شاهدة باستحالته **قوله** او تخالف الوجودات
وفيه ان اشتراك الوجود مطلقا لا ينافي تخالف الوجودات ولا فساد فيه
قوله اذ لا ذاتي اعم منه فيكون جنسا قال الفاضل المحشي قيل لا نم كونه
جنسا وانما يلزم ذلك ان كان محمولا بالمواطاة وهذا المنع لا يجري بطايل
فان مجرد كونه جزءا مشتركا كاف في قول المتبادر من قوله وانما يلزم ذلك انما
انه لو كان محمولا بالمواطاة لزم منه مجرد كونه كذلك كونه جنسا وليس كذلك
بل اللازم من كونه محمولا كونه ذاتيا وبعد كونه ذاتيا يلزم كونه جنسا
ان لو كان تمام المشترك فكان لفظ جنسا وقعت سهوا بدل ذاتيا
واما توضيح قوله فان مجرد كونه جزءا مشتركا كاف فهو انه لما كان جزءا
لجميع الموجودات فلا بد ان يمتاز بعضها عن بعض بجزء مميز هو موجود
محمولا كان ذلك المميز اولا والوجود جزء من ذلك المميز اذ الغرض ان
الوجود جزء للموجود فلا بد من مميز فيلزم تركب الماهية من اجزاء غير
متناهية فلا حاجة الى كون الوجود ذاتيا وجنسا وكون الجزء المميز
فصلا وفيه ما فيه ويمكن ان يتكلف في دفع المنع بانه وافق

القدماء حيث كانوا يسمون الجزء مطلقا ذاتيا وما به الاشتراك جنسا وما به الامتياز
فصلا قوله لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات ان اريد امتناع تحققه في الخارج والنظ
ان هذا المراد ففي الملازمة ممنوعة وانما يلزم ان لو كانت الاجزاء من الموجودات
الخارجية اذ ح يلزم من تحققه تحقق الامور الموجودة المرتبة الغير المتناهية
وان اريد امتناع تحققه في الذهن فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع وان
اريد امتناع تحققه في القوى المدركة مطلقا فتلك الملازمة انما يتم بالقياس الى
القوى العالية ان لو كان بين الاجزاء ترتب حقيقي في حصولها في تلك القوة
فانه تسلسل كما في الامور الخارجية والا فالملازمة ممنوعة بل الواقع انها
محيطة بغير المتناهي لان علمها غير متناه بالفعل ولو سلمنا الملازمة على الاطلاق
لزم امتناع احاطتها بغير المتناهي مطلقا وهو باطل قطعا كما نبهناك فليتامل
في هذا المقام فان هذا من مزالق الاقدام قوله فلا يلزم شيء مما ذكرتم لان الماه
الماهيات ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات كما هو المراد
على تقدير ان يكون الوجود زائدا في البعض وعينا وجزءا في البعض في غاية الظهور واما عدم
لزوم اتحاد كثير من الماهيات فلجواز ان يكون البعض في صورة العينية واحدا واما عدم لزوم تركبها
عن اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون الوجود زائدا على الماهيات الفصول او على الاجزاء المميزة
فلا يلزم ان يكون للفصول فصول آخر ولا للاجزاء المميزة اجزاء اخر وايضا لو كان الوجود عينا
في فصل ما لا يلزم تركب الماهيات باسرها من اجزاء غير متناهية لكن يلزم تركب بعضها منها فينبغي
ان لا يلتفت الى هذا الوجه قوله لانه لو اقتضى العروض ينبغي ان يكون كذلك وبعكس
ان يقال يجوز ان لا يقتضي الوجود لذاته شيئا من العروض والدخول والعينية ويكون كل من ذلك عارضا له

منا امر خارج

من امر خارج وقد يقال هو لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي لكل من ذلك هو الماهيات وفيه تامل
قوله ويكون زائدا في الجميع وقد عرفت ما فيه فلا نعيده قوله وهو المطلوب فيكون اللازم
من كونه مشككا زيادته على الوجودات الخاصة لان المقول بالتشكيك انما يكون زائدا على افراده ولا يلزم
من عروضه للوجودات الخاصة عروضه للماهيات اللهم الا ان يقال الوجودات الخاصة عارضة
للماهية وعارض العارض عارض وفي ذلك بان معنى كلامه ان الوجود بالقياس الى الماهيات اما
متساوي الحصول فيها بل كان مشككا بالقياس اليها فيلزم عروضه لها وهو المطلوب فتدبر قوله
وبهذا يندفع ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات يكون عرضا عاما للفصول وقد
ظهر من كلامه ان الوجود اذا كان مشككا لا يكون جنسا لشيء من الماهيات فكونه جنسا انما يتصور
على ما زعمه اذا كان من المفهومات المتواطئة فح لا مجال للاختلاف فلا يجوز ان يكون عرضا عاما للفصول
وفيه ما فيه قوله وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول اذا هذا الفرق للحكم لجنب فلا يساعد
اذ قد عرفت ان الشكك يجب ان يكون جنسا منه
قوله احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زائد على الماهيات فيه ايماء الى ان
اللازم من دليل الشيخ عدم زيادة الوجود على الماهيات لا كونه عينها كما هو مذهبه اذ يجوز ان يكون
الوجود جزءا للماهية وان لم يقل به احد ففي دليله نوع قصور وكان الشيخ قصد الالزام على القائلين
بزيادة الوجود على الماهيات فيؤول الحاصل الى انه لو لم يكن عين الماهية وليس جزءا منها بالاتفاق
لكان زائدا عليها فليفهم قوله اما الملازمة فلان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون الماهية
غير موجودة في نفسها هذا تقرير الدليل باعتبار ان الماهية معدومة واما تقريره باعتبار انها موجودة
فهو ان الوجود لو زاد على الماهية وقام بها لزم سبقها بالوجود كما هو في سائر العروضات
فذلك الوجود السابق ان كان عين الوجود المعروض اولا لزم تقدم الشيء على نفسه بل لزم
الدور ولزم ايضا كون الشيء موجودا مرتين وان كان غيره فذلك الوجود السابق ايضا عرض فينقل

الكلام اليه

فيتسلسل الوجودات مع كونها محصورة بين الحاصرين اى الماهية والوجود المفروض
اولا على ان ذلك التسلسل يستلزم كون الوجود نفس الماهية لان قيام جميع الوجودات
الغير المتناهية العارضة بالماهية يستلزم وجود تلك الماهية ولا يجوز ان يكون
تلك الوجودات زائدا على تلك الماهية والا لم يكن الجميع جميعا فيلزم ان يكون عينها
فيلزم الخلف وما اورده الفاضل التفتازانى بقوله وفيه نظر لانا لا نم على تقدير
التسلسل تحقق جميع لا يكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرض فعروضها بواسطة
وجود آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا
يكون بينه وبين الماهية وجود آخر فكلام لا يليق بشأن ذلك الفاضل
يظهر بادنى تامل هذا والتحقيق يقتضى رد هذين الوجهين الى وجه واحد
بالترديد بين كون الماهية موجودة او معدومة كما فى اللوح البيان الشارح
فى قوله لا يقال الماهية من حيث هى هى اما ان تكون موجودة او معدومة
واعلم انه كما يقرر الدليل فى جانب المعروض اعنى الماهية باعتبار الوجود
والعدم اما بلا ترديد او به على ما هو التحقيق كذلك يمكن فى جانب العارض
اى الوجودات اما بلا ترديد بان يقال ان وجود الماهية لو كان زائدا
لم يكن موجودا والا يلزم التسلسل بل معدوما فيتصف الوجود بنقيضه
ولم يكن معدوما لامتناع اتصاف الشىء بنقيضه بل موجودا فيلزم التسلسل
او به بالترديد وسوطه وستطلع على ما يقطع دابرة الشبهة بالمرة
واجاب بعضهم عن الاول بالنقض بسائر الاعراض الزائدة على موضوعاتها
فقال لو كان البياض مثلا زائدا على الجسم فقيامه اما بالجسم الابيض

فيلزم

فيلزم الدور او التسلسل او بالجسم الغير الابيض فيتصف الجسم الذى ليس بابيض بالبياض
فيلزم ان يكون الجسم ابيض وليس بابيض معا فكانه اراد لفظ الزائد توضيح الورود
النقض وهذا النقض يلوح عليه اثر الضعف حيث لم يقتصر الشيخ على ان الوجود لو زاد
على الماهية لزم التناقض بل ادعى احد الامرين اما التناقض او السبق بالوجود فح
نختار ان قيام البياض بالجسم الابيض بهذا البياض لا ببياض قبله ولا يمكن ان يكون
حال الوجود مع الماهية كذلك بان يكون قيام الوجود بماهية موجودة بهذا الوجود
ضرورة تقدم المعروض على العارض بالوجود فكان النقض انما يرد على بعض كلامه
الذى يجعل دليلا مستقلا فتدبر قوله بل يكون الوجود قائما بالماهية من حيث
هى هى هذه الحيثية انما تثبت للماهية فى العقل فاللازم ح زيادة الوجود
على الماهية فى العقل وهو ح لم يتحد النزاع بين الشيخ وغيره بل لم يتصور
خلاف من عاقل منصف فى ان الوجود زائد على الماهية بحسب المفهوم بمعنى ان
للعقل ان يلاحظ احدهما دون الاخر لا بحسب الذات والهوية بان يكون لكل
منهما هوية متميزة يقوم احدهما بالاخر فالشيخ انما اراد بقوله وجود كل
شىء عين ماهيته نفى الامتياز بين الوجود والماهية بحسب الخارج وهو صحيح وان
اراد ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الاخر بان يكون هوية الوجود فى
الخارج عين هوية الموجود فليس بحق بل مردود اذ لا يلزم من عدم امتياز
الوجود والماهية فى الخارج اتحادهما فيه لجواز ان يكون عدم الامتياز لعدم
كون الوجود عارضا خارجيا بل اتحادهما فى الخارج باطل قطعا والا لكان
الوجود محمولا على ذات السواد والبياض مثلا وذهب صاحب المواقف

الى ان النزاع فى ان الوجود زايد وليس بزايد راجع الى النزاع فى الوجود
الذهنى فمن اثبته قال بالزيادة عقلا بمعنى ان للعقل فى العقل امرا هو الوجود
وامرا هو الماهية ومن نفاه الحلق القول بانه تعقل لماهية لانه لا تمايز ولا تغاير
فى الخ وليس وراء الخ امر يتحقق فيه احدهما بدون الاخر واعترض عليه بانه لا
نزاع للقائلين بنفى الوجود الذهنى فى تعقل الكليات والاعتباريات والمعدومات
والممتنعات ومغايرة بعضها البعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم فى كون العقل
مقتضيا لحصول الشئ فى العقل وفى اقتضائه الثبوت فى الجملة ولا يتجه لهم
بمجرد نفى الوجود الذهنى نفى التغاير بين الوجود والماهية فى التصور بان
يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر بل غاية الامر انهم لا يقولوا
الوجود زايد فى العقل بل يقولوا انه زايد عقلا وفى التعقل بمعنى ان العقل
يفهم من احدهما غير ما يفهم من الاخر ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفى
الوجود الذهنى على ان الوجود زايد على الماهية ذهنا بالمعنى الذى ذكرناه
ويمكن ان يقال معنى كلامه ان النزاع على الوجه المعقول راجع الى النزاع
فى الوجود الذهنى وينبغى ان يكون مرجع النزاع ذلك والقول بان الوجود
الذهنى وجود زايد غير مستقيم اذ ليس مثل الوجود الخارجى عندهم حاصلا
فى الذهن حتى يقول الوجود الخارجى زايد على الماهية فى الذهن واما القول بذلك
بمعنى مغايرة المفهومين فلا ينكره الشيخ فليفهم قوله والاول يقتضى التجرد
فى الممكنات ايضا بل يقتضى تعدد الواجب كما لا يخفى قوله لكان اولى هذا الوجه
للامام الرازى وذلك ان المص ادعى ان حصول التجرد لوجود الواجب لغيره لا لذاته

واندفاعه

بمعنى ان الوجود فى الواجب

واندفاعه ظ بانه لذاته الذى هو الوجود الخاص المخالف بالحقيقة لساير الوجودات
بخلاف الامام فانه ادعى ان الوجود طبيعة نوعية ورد فيه بانه اما ان يقتضى
التجرد الى اخر ما قررنا فلا يندفع ذلك بما ذكر فيكون اولى ولا مزيد لتقرير الامام على
تقرير المص بحسب التحقيق الا باشتماله على زيادة تفصيل لم يوجد فى كلام المص يظهر
ذلك بالتامل الصادق وهو الموفق قوله قيل المفتقر الى العلة الظ ان هذا
السوال منع للملازمة الاولى اى لا نم ان وجود الواجب لو تجرد لتجرد لعلة
موجودة موجبة محصلة كما هو المتبادر وكذا السوال الثانى منع للملازمة
المذكورة ويحتمل ان يكون السوال الاول منعا لبطلان التالى فى الملازمة الاولى
وح يكون الغير فى قوله لغيره اعم من الموجود والمعدوم والسوال الاتى
منعا لبطلان التالى فى الملازمة الثانية اى قوله والا لتنافت لوازمه واما
ما وقع فى نسخ حاشية الفاضل المحشى من ان السوال الثانى منع للملازمة مع
السند كما ان السوال السابق لبطلان التالى ففيه فوات تقديم منع الملازمة
على منع بطلان التالى وما وقع فى بعضها من ان هذا السوال منع لبطلان التالى
كما ان السوال السابق منع للملازمة ففيه ايضا نوع بعد قوله احدهما انه يحتاج
الواجب الى عدم الموجب للعروض قيل لا استحالة فى توقف الواجب فى التجرد اى
اللاعروض الى عدم الموجب للعروض لان صفات الله تع السلبية والاضافية
يصح توقفها على الاعدام كتوقف عدم مخلوقية على عدم خالقه مثلا اقول فيه
بحث لان التوقف فى الصفات المذكورة ممنوع فان عدم مخلوقيته لا يتوقف على
عدم خالقه بل مخلوقيته ممتنعة فى نفس الامر فتامل قوله لو كان تجرد الوجود

لعدم الموجب للعروض لاحتياج الواجب الى عدمه وهو محال لان ما يحتاج الواجب
الى عدمه لا يكون موجودا بل ممتنعا وفيه بحث لان الموجب لعروض الوجود
في نفس الامر للممكنات هو الواجب وفي تجرد وجود الواجب لو كان لعدم موجب
عروضه لم يكن لعدم موجب عروض وجود الممكنات حتى يلزم احتياج الواجب
الى عدم نفسه بل تجرد وجود الواجب لعدم موجب عروضه بحسب الغرض غير
موجب عروض الوجود للممكنات فلا يلزم احتياج الواجب الى عدم ذاته اللهم / ومما الصحة / ع
الا ان عدم الموجب للعروض ان كان مقتضى ذات الواجب فالتجرد ايضا
مقتضى الذات فيلزم المحذور المذكور وان لم يكن ذلك مقتضى ذاته فيجوز
انفكاكه فاما ان يحصل موجب عروض وجود الواجب او لا وعلى الاول
يلزم عروض وجوده لذاته وهو خلاف المفروض وعلى الثاني يجوز عدم العروض
بلا عدم موجب العروض ضرورة انه فرض منفكا به منه قوله قبيل الوجود ليس
بطبيعة نوعية هذا السوال ان اجرى على ظاهر الحال كما بيناه يكون قول المص
ان سلم اشارة الى منع السند وذلك غير موجه كما علم في موضوعه وقوله
فلا يمنع المساواة في تمام الحقيقة اشارة الى سقوط المنع وحاصله ان
الوجود ان لم يسلم كونه مشككا بل ادعى اتحاد حقيقته في جميع الموجودات
فالامر ظاهر وان سلم كونه مشككا فاتحاد حقيقته في جميعها ايضا ضروري
كما بينه المص فلا يتوجه ايضا المنع ويمكن ان يقال قوله قبيل الوجود
مشككا مشكك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تجرد وجود الواجب
كما هو في البسط ذلك القول واشارة الى المنع بقوله وان سلم فالمنع الذي اليه

منوجه

منوجه الى بعض مقدمات المعارضة وقوله فلا يمنع المساواة معارضة لهذا
بعد الفراغ عن المنع قوله يلزم تركب الوجود الذي هو الواجب اي بحسب الغرض
وفيه ايماء الى ان المراد من الوجود في قول المص والا يلزم تركب الوجود الذي
هو الذات الواجب لا الوجود المطلق الذي قد سبق بساطته قوله لان
وقوع الماهيات وذاتياتها على الافراد بالتساوي وقد يمنع ذلك
كما نبهناك فيما سبق فان قلت اذا اختلف الماهية والذاتي في الافراد
لم يكن ماهياتها واحدة ولا ذاتياتها واحدة فلا بد ان يكون وقوع الماهية
وذاتيها على الافراد بالتساوي قلت يجوز ان يكون اختلاف افراد
الطبيعة الجنسية بالفصول واختلاف افراد الطبيعة النوعية بالعوارض
والتشخصات فلا يلزم من الاختلاف في وقوع الماهية والذاتي على
الافراد تغاير ماهيتها وذاتيها فافهم قوله فالمعروضات ان تماثلت
او تجانست المراد من التماثل الاتحاد النوعي ومن التجانس الاتحاد الجنسي
قوله باعتبار امر غير الوجود اه اذا كان الوجود على تقرير التشكيك
من العوارض فعدم تماثل المعروضات باعتبار الوجود في غاية الظهور
ولهذا لم يقيد قوله ان تماثلت بقوله باعتبار امر غير الوجود وقيد به قوله
او تجانست قوله قلنا المباينة الكلية بين الوجودين في الحقيقة لا تنافي
الاشتراك في العارض يعني ان المباينة الكلية بين الوجودين بمعنى عدم
صدق واحد منهما على الاخر لا ينافي الاشتراك في العارض اي الوجود
المطلق فلا يلزم فساد المباينة الكلية بهذا المعنى من كون الوجود

فلا يرد ما قيل من قوله واما بيان بطلان
اللازم فلانه قد بان ان شيء
تركب الوجود الذي
هو الواجب لان
ماهيته تستدعي
بساطة وجود
الواجب بل
مطلق
الوجود
فتامل
منه

معنى مشتركا واما المباينة الكلية بمعنى عدم التشارك في شيء فليست بلازمة
مما مر من عدم مساواة وجود الواجب ووجود الممكنات في تمام الحقيقة ومن
عدم الذاتي المشترك بينهما لجواز اشتراكهما في العارض قوله واما قوله
فان تباينت المعروضات فقد اشار المص في جوابه عن جواب الحكماء الى الى وجوه ثلثة
اجوبة ثلثة الاول منع كون الوجود مقولا بالتشكيك وقد اشار بقوله
وان سلم والثاني منع كون التشكيك مانعا من التساوي في الحقيقة وقد
ذكره المص بقوله فلا يمنع التساوي في تمام الحقيقة اه والثالث ان يكون
الوجود مقولا بالتشكيك يستلزم المط وهو زيادة وجود الواجب على
ذاته كما قرره بقوله وايضا فالواقع على الاشياء اه فالشارح بين الجميع اولا
ثم رد الاول ببيان كون الوجود مقولا بالتشكيك والثاني بقوله واما قوله
ولئن سلم فالتشكيك اه والثالث بقوله واما قوله وان تباينت المعروضات
قوله فلان ما قيل اولا وهو انه لا يمنع التشكيك التساوي بل التشكيك
يوهمها كما هو المراد حيث قال والا يلزم تركب الوجود اه ولهذا قال
الشارح فقد اوجب تحقق التساوي اه مع التشكيك قوله وتباين المعروضات
بالكلية على تقدير التشكيك مناف له ويمكن ان يقال في دفع المنافات
ان المص قرر كلامه في قوله فالمعروضات ان تماثلت اما على وجه الترديد بحسب
الالزام للحكماء فليس لابطال التساوي في تمام الحقيقة واثبات تباين
المعروضات الا بحسب الغرض فتامل في قوله وهو عين المدعى قوله ليس
لقيد التجرد مدخل في التاثير والا لكان السلب جزءا من مبداء الممكنات وهو ح

الظاهر انه

فيفسد اثبات له

فيتسع

الظاهر انه سهو بل الصحيح المؤثر بدل التاثير حتى يصح قوله والا لكان السلب جزءا
من مبداء الممكنات وهو محال اذ يلزم ح تركب مبداء الممكنات بل عدمه لان
عدم الجزء يستلزم عدم الكل فتعذر اثبات الصانع حيث جوز كون
المعدوم مؤثرا قوله يشارك الواجب كل وجود في المبدائية فيلزم ان
يكون كل وجود مبداء لما يكون الواجب مبداء له فيلزم ان يكون وجود
زيد مثلا علة لنفسه ولعلله قوله واجاب المص بانه ح يكون كل وجود
سببا اي يلزم ان يكون كل وجود سببا لما الواجب سبب له ولا خفاء ان كون
الشيء علة لنفسه ولعلله امتنع بالذات لا بواسطة فقدان شرط العلة قوله
الا انه تخلف عنه اثره لفقدان شرطه الذي هو ممكن الحصول ويمكن ان يمنع امكان
حصول شرط التجرد لكل وجود بناء على ما اورده الشارح من مباينة وجود
الواجب لوجود الممكنات قوله الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم اه
وقد يستدل ايضا بان الواجب يشارك الممكنات في الوجود ويخالفها في
الحقيقة وما به المشاركة غير ما به المخالفة وهذا هو اردى الوجه الثالث لان
المعلوم والمشترك هو الوجود المطلق فاللازم زيادته وحقيقة الواجب هو
الوجود الخاص قوله فيكون وجوده ممكنا لان المحتاج الى الغير ممكن لا يقال يتم
الدليل بهذا التقرير اذ لزم ان لا يكون وجوده تعالى واجبا فلا يحتاج الى قوله التدريج
فيحتاج وجوده الى سبب لانه قد يفسر وجوب وجود الواجب باقتضاء ذاته اياه
وهذا المعنى متحقق فيه وان كان الوجود في نفسه ممكنا وبهذا يعلم ضعف
منع امكان وجود الواجب على تقدير كونه معلولا لماهيته وقد فصل ذلك

المنع في شرح المقاصد فليطالع ثمة قوله فيحتاج وجوده الى السبب الخ فان قلت الوجود
ليس بموجود خارجي فكيف يحتاج الى السبب لا يقال المط نفي كون وجوده صفة موجودة
عارضة لذاته فيصير المعنى فيحتاج وجوده على تقدير كونه صفة موجودة الى السبب لانا
نقول هذا لا يختص بالواجب لان كل وجود ليس بصفة موجودة زايدة في الخارج ولا
يلزم من ذلك ايضا ان يكون وجود الواجب عين ذاته اذ يجوز ان يكون ذلك لعدم
كون الوجود موجودا في نفسه لا لكونه متحققا قلت ليس المراد من الاحتياج الى
السبب احتياج الوجود في نفسه الى السبب بل المراد ان وجوده تعالى على تقدير كونه
زايدا على ذاته كان صفة له فاتصافه به في نفس الامر لا بد له من سبب اما مقارن وذلك السبب
الى آخر الدليل وقد اومى الشارح المحشي الى ذلك في قوله فرع اتصاف الشيء بالوجود انما
فتامل قوله اما مقارن وهو ذاته او صفة من صفاتها الظ من كلام المص انه
اراد بالسبب المقارن ذاته فقط يدل عليه انه اخذ الفرع اللاحق فتامل قوله
فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده لان تقدم العلة تقدمها ذاتيا على المعلول
بالوجود ضروري والسبب المقارن ان كان ذاته يلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده
بمرتبة وان كان صفة يلزم ذلك بمرتبتين قوله ثم الكلام في ذلك كالكلام في
الاول ويلزم التسلسل بل يلزم هنا ما ذكرنا من الاحتمالات في تقرير دليل الشيخ
قوله فان قلت العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها بل الواجب جب
تقدمها بما هي علة به ان كانت بالوجود فبالوجود وان كانت بالماهية فبالماهية
كاللوازم المستندة الى نفس الماهية قوله فانه ماهية الممكنات علة قابلة
لوجوداتها والعلة القابلة لا بد ان تكون متقدمة على مقبولها مع ان تقدم

ماهية

واذا في

ماهية الممكنات على وجودها ليس بالوجود وان كان ذلك التقدم لا بالوجود
فيجوز ان يكون تقدم الفاعل ايضا كذلك قوله وايضا اجزاء الماهية
علة لقوامها والعلة المقومة للماهية متقدمة عليها لكن لا بالوجود
لانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي هي وقطعنا النظر عن وجودها
ووجود اجزائها جزمنا بتقدم اجزائها عليها لا يقال تقدم المقوم على
الماهية تقدم بالوجود على تقدير حصول الوجود لهما بمعنى انهما لهماح
بحيث متى وجدا كان وجود المقوم متقدما على وجود الماهية لانا
نقول منع الحيثية من التقدم فانها تلحقه لا باعتبار الوجود لثبوتها
له وكذا في المواقف يعني ان منع الحيثية من التقدم الثابت للجزء بالقياس
الى الماهية فمنع الحيثية تلحق المقوم لا باعتبار الوجود لثبوتها له
قبل وجوده فاذا اتصف علة من العلل بالتقدم على المعلول حال
كونها معدومة ولا يكون تقدمها عليه باعتبار الوجود جاز ان يكون
الحال في العلة الفاعلية كذلك كذا في المواقف وفيه ان الظ ان الحيثية
ليست من عين التقدم ولا شك ان التقدم حال العدم عقلي محض ولو
اعتبر ذلك القدر يكون تقدم العلة حال عدمها على معلولها المعدوم اظهر
مع كونها مناسبا للمبحث وقيل اراد صاحب المواقف ان منع الحيثية
ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلوله لماهيته متقدمة على منع فيكون ماهيته ح
الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا في المنع ورده الفاضل
المحشي بانه ليس بشيء لان منع الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى تحتاج

الى علة خارجية وكلامنا فيها اقول منع الحيثية الغير الموجودة وان لم يكن محتاجا الى علة خارجية لكن اتصاف الجزء بهذه الحيثية يحتاج الى العلة كما ان اتصاف الماهية بالوجود يحتاج اليها وان كان الوجود غير موجود في الخارج كما بينا ولا عبرة بظاهر العبارة كما لا عبرة به في قولهم فيحتاج الوجود الى العلة فتأمل نعم ما ذكره الفاضل المحشي لا يناسب قول صاحب المواقف منع الحيثية هي التقدم لان الحيثية على ما ذكره ليست هي عين التقدم **قوله** لان بداهة العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة الوجود بالوجود قال الفاضل المحشي التفتازاني فنقول على طريق البحث وفي التحقيق لا نم ان المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة ههنا سوى ان تلك الماهية تقتضي لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع حصول الحاصل كما في القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود الغير فان بداهة العقل حاكمة بانه ما لم يكن مبدء الوجود الغير ومن ههنا يستدل بالعالم على وجود الصانع منه عبارته وقد اشار ذلك الفاضل الى ان التحقيق ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فان مرتبة الايجاد فوق مرتبة الوجود فلا يتصور تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في وجودها ولا في وجود غيرها هذا واما ما قاله بعض الشارحين من ان المحتاج الى العلة الموجبة على تقدير عروضه هو وجوده تعالى والمعروض اى العلة الموجبة للوجود هو الماهية فيكون الماهية ح مفيدة للوجود للغير فيجب ان يكون به وجود قبل وجوده فيلزم التسلسل المذكور فغلط وقد

اللهم الا ان يقال منع الحيثية اعتبارية محضة بخلاف الوجود فيكفي في الاتصاف بها العلة المعدومة لا في الاتصاف بالوجود اذ لابد فيه من العلة الخارجية فليتأمل

عرفناكل

عرفناكل على حقيقة الحال **قوله** فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي يريد ان العقل لما اعتبر الماهية وحدها ولم يعتبر وجودها وعدمها هو هي الماهية من حيث هي هي لزم ان يكون اتصافها بالوجود في العقل فقط وليس مراده ان اتصاف الماهية بالوجود ليس بوجود خارجي لان الاتصاف مطلقا كذلك على ما سيأتي عن قريب فليتأمل فان ما ذكرناه دقيق **قوله** فلا يمكن ان يكون فاعلة للوجود عند وجودها في العقل يعني اتصاف الماهية من حيث هي هي اتصافا عقليا بالوجود الذي لا يتميز عنها الا بحسب الذهني امر يعقله العقل واما كونها فاعلة وموثرة في الوجود الخارجي حال كونها موجودة في العقل فغير معقول كما لا يخفى لا يقال العلم العقلي سبب للموجود الخارجي والعلم العقلي ليس من الموجودات العقلية لانا نقول هذا ليس سبب فاعل بل شرط لتاثير الفاعل وبداهة العقل لا يجوز كون المعدوم موثرا في الوجود الخارجي ولكن يجوز توقف تاثير الموثر في الوجود عليه نعم لما كان العلم العقلي شرطا وهو علة ناقصة اطلق عليه اسم السبب **قوله** على معنى انه تقرر في الخارج منفكا عن الوجود يعني ان النزاع في كون المعدوم شيئا اولا في ذلك المعنى لا في ان لفظ الشيء هل يطلق على المعدوم اولا فان ذلك بحث لغوي خارج عن المباحث العقلية **قوله** فمن قال ان الوجود عين الماهية لا يمكنه ان يقول بان المعدوم الممكن شيء في الخارج وذلك لان الماهية المعدومة اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه وجودها

بحث المعدوم ليس بشيء

الذي هو عينها فيلزم ان يكون الماهية موجودة ومعدومة معا فيلزم
اجتماع النقيضين اي العدم والوجود وكذا لا يمكن ان يقول ماهية
من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه فيلزم عليه
ان يقول جميع الماهيات موجودة قديمة ومن هيهنا يعلم ان الوجود
زايد على الماهية فافهم قوله واما الذين قالوا الوجود زايد على الماهية
فقد اختلفوا قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على القول
بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادهما لا يمكنه القول بها
فتبل ويمكن ان يعكس فان من قال بهذه المسئلة يجب عليه القول بزيادة
الوجود قطعا اقول معنى كلامه ان الماهية اذا كانت ثابتة بدون
الوجود يكون الوجود زايدا على الماهية فكون الوجود زايدا
عليها متفرع على كونها ثابتة بدونه وفيه ان التفرع بط وفيه تامل
وهو ان الوجود ليس بزايد على الماهية في الخ حتى يتفرع احدى المسئلتين
على الاخرى فليفهم قوله وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل
وابي الحسين البصري والظ ان ذكر الحسين البصري بعد ما قال واما
الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا سهو لان الوجود
عين الماهية عنده ويمكن ان يتكلف بان المقصود بيان موافقة
ابي الحسين لهم في هذه المسئلة وان لم يكن منهم قوله وهو مذهب
ساير المعتزلة اعلم ان الكعبي من المعتزلة وشيعة من البغداديين
ذهبوا الى ان المعدوم الممكن ليس شيئا في الخ ولو ذكرهم في النافين لكان

اولى

اولى قوله وان كان المعدوم اعم مطلقا ويمكن ان يحمل الاعم في كلام المص
على ما يشمل العموم المطلق والعموم من وجه بل هذا اولى لئلا يكون بعض
الاقسام المحتملة متروكا ولم يتعرض للتباين لكون التصادق ظاهرا
فتردد الكاتبي بانه ان اراد بالمعدوم المعدوم الممكن فلا نم الحصر بل
بينهما تباين لا يخ عن سماجة الوهم ثم الظ ان مفهوم المعدوم المطلق
ان كان اعم من المنفي مطلقا لم يكن ذلك المفهوم نفيا صرفا والا لما بقي فرق
بين العام والخاص بل يكون ثابتا لانه لما كان مغايرا للمنفي كان متميزا
عنه وكل متميز ثابت عند الخصم فاذا ثبت مفهوم المعدوم المطلق
يلزم ان يكون كل ما اتصف بذلك المفهوم الثبوتي ثابتا فيلزم كونها
صدق عليه المنفي ثابتا مع ان قولنا كل معدوم ثابت صادق فلا يرد
عليه النظر المذكور في الشرح نعم لو قيل مفهوم المعدوم المطلق
ان كان اعم من المنفي لم يكن ما صدق عليه المعدوم نفيا صرفا بل ثابتا
وهو مقول على المنفي ويصدق كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت لورد
عليه النظر المذكور هذا غاية ما امكن في توجيه المقام وفيه ما فيه قوله
بل انما يمكن الزاما للخصم بطريق الجدل ويكون هذا الدليل الذي ذكره
جدلا اخذ فيه مقدمة مسلمة عند الخصم وهي ان القدرة ثابتة نعم قد يطلق
البرهان بمعنى الدليل على الجدل بطريق المجاز ولا نزاع فيه قوله فلان
الذات ثابت مستغن عن المؤثر عندهم ولان نفس الذات ازلية والازلية
ينافي المقدورية قوله فلان الوجود عندهم حال قال الفاضل المحشي

هذا انما يلزم على القائلين بالاحوال لكن منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت
الحال اقول يمكن ان يقال اذا كان الوجود عند بعض مثبت المعدوم حالا وثبت
ذلك بالدلائل يقول الوجود حال فهو غير مقدور فلزوم ذلك على القائلين
بالحال ظ واما لزومه على غير قائل الحال فلانه قد نبهناك انا نثبت كون الوجود
حالا بالدليل لما سيأتي فليفهم قوله والحال غير مقدور كما اعترف به القائل
بالحال ولان استغناء بعض الاحوال عن تاثير القدرة معلوم بالضرورة فتامل قوله
فاتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل قيل لا نم لزوم التسلسل لان
ثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها كما هو شان سائر
الطبيعة الكلية فان وجود فرد من افرادها لا يستلزم وجود جميعها واما
ما يقال يجوز ان يكون اتصاف الاتصاف عينه كما يقال وجود الوجود عين
الوجود ووجوب الوجوب عين الوجوب الى غير ذلك فينبغي ان يؤول بما
ذكرنا والا فلا معنى له اصلا فتبصر ولا تغفل والله الحق قوله وعلى تقدير
كونه ثابتا لانه يتسلسل في الثابتات ثم الدليل انما قام على التسلسل في المواد
الموجودات وبيان الترديد انا ساعدنا ذلك لكن المقصود اى عدم تاثير القدرة
في الاتصاف حاصل لانه اذا لم يكن موجودا في الخ لم يتصور تاثيرها فيه وقد
اومى الى منع جواز التسلسل في الامور الثابتة ويمكن بيانه بان جوازه مناف
لعموم جريان برهان التطبيق كما زعموا فليتامل فان ما ذكره دقيق قد
غفل عنه الفاضل التفتازاني لكن بقي ههنا كلام وهو ان اللازم من عدم كون
الاتصاف موجودا خارجيا ان لا يؤثر القدرة فيه بايجاده في الخ ويجوز

تاثيرها

[هامش: ... جواز التسلسل في الامور الثابتة ... رد لما قيل لا نم استحالة التسلسل ... الاتصاف على تقدير ... صح]

[هامش: ... صح]

[هامش: ... فالمعدوم متميز ... الذات بالوجود]

تاثيرها فيه بان يجعل الذات متصفة بان يجعل الذات متصفة بالوجود بمعنى انها
يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى يجعل الماهية ماهية او الوجود وجودا او
موجودا او الاتصاف موجودا الا يرى ان الصباغ يجعل الصبغ الثوب
متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا للثوب والصبغ والاتصاف بجعله
موجودا في الخ قوله وكل معلوم متميز قال الفاضل المحشي اى متميز عن غير
المعلوم ولا استحالة في اتصاف احدهما بالمعلومية والاخر بعدمها وتوضيح
ذلك ان قولهم ان المعدوم معلوم ليس معناه ان كل معدوم معلوم
لخصوصه لانه ليس كذلك في الواقع بل معناه ان بعض المعدوم معلوم
وبعضه غير معلوم وكل منهما متميز عن الاخر فيحصل مقصودهم فليتامل
قوله فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة مع الموصوف فرع ثبوت
الموصوف والاولى ان يقال في بيان الكبرى فلان التميز انما يتصور بالاشارة
العقلية بهذا او ذاك وكل ما هو كذلك هو ثبوته وتعين يشير اليها العقل وذلك يقتضي
ثبوت المشار اليه بهذا واما ما ذكره الشارح فمرجع الحجتين واحد فافهم
قوله والخيالات وهي عبارة عن الجواهر المتصفة بالاعراض وهم يقولون
بثبوت الجواهر والاعراض في العدم ولا يقولون باتصاف الجواهر بالاعراض
في حال العدم قوله وكذلك يلزم ان يكون الوجود ثابتا في الخ اى يلزم ان
يكون الوجود في حال العدم ثابتا في الخ وليس كذلك بالبداهة والاتفاق
قوله بان الامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية يريد ان الامكان
ليس ثابتا في الخ حتى يلزم ثبوت موصوف فيه بل هو امر اعتباري يكفيه

[هامش: عليها صح]

مبحث الحال

ثبوت موصوفه في العقل وقد كتبنا الجواب عن ذلك الوجه بالنقض بالغير
الممتنعات كما لا يخفى قوله البحث الخامس في الحال وفي تأخيره عن الوجود
والعدم رمز الى عدم ثبوت الواسطة بينهما قوله وابو هاشم قيل هو
اول من قال بالحال قوله ولا واسطة بين القسمين اى لا واسطة بين النفي
والاثبات بالضرورة وبالاتفاق قوله اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم
بغير ما ذكرنا بان يفسر الموجود مثلا بما له تحقق اصالة والمعدوم بما لا
تحقق له اصالة ولا تبعا فتثبت الواسطة وهى ما يتحقق تبعا وكذا
لو جعل الموجود اخص من الثابت واثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم
سواء كان مرادفا للمنفي او اعم منه يصير النزاع لفظيا والحق ان الموجود
يرادف الثابت والمعدوم يرادف المنفي فلا ثبوت للمعدوم والحال ولكن
صاحب المواقف منع ثبوت الواسطة على انهم جعلوا العدم للوجود عدم
ملكة بمعنى ان المفهوم الذى من شانه ان يعرض له الوجود اذا تحقق فموجود
واذا ارتفع فمعدوم واما المفهوم الذى ليس من شانه ان يعرض له الوجود
كالمعقول الثاني فليس بموجود ولا معدوم ونحن نجعل العدم للوجود
سلب الايجاب فلا نزاع لهم في المعنى اى في معنى العدم ولا في التسمية
اى تسمية بعض الامور العدمية حالا هذا محصول كلامه وليس بشيء لانهم
لم يجعلوا الممتنع كشريك البارى من الاحوال مع انه ليس من شانه ان
يعرض الوجود ولان المعدوم عندهم اعم من الممتنع فلا يصح ان يفسر المعدوم
بوجه يكون مباينا له وذكر صاحب المقاصد ما يصلح منشأ للاشتباه في

ان مبنى اثبات الواسطة على انهم آه تخ
يعنى تخ

في المفاهيم اى ثبوت المعدوم وتحقق الواسطة ولكن لما رايت ان ما ذكره
ايضا لا يغنى من الحق شيئا لم التفت اليه ويخطر ببالى في الحال منشاء
اخر وهو ان جميع اجزاء العلة التامة للحادث بل بعضها لا يجوز ان يكون
معدوما ولا يجوز ايضا ان يكون جميعها موجودا والا فاما قديم فيلزم
قدم الحادث او حادث فينتقل الكلام الى علة التامة فوجب ان يكون بعض
اجزائها لا موجودا ولا معدوما وهو ايضا كذلك قوله ولا معدوم لان
العدم مناف للوجود وانما لم يقل العدم نقيض للوجود بل قال مناف
للوجود لان العدم على تقدير ثبوت الواسطة ليس نقيضا للوجود بل اخص من
نقيضه اى اللاوجود وما وجد في عبارة المواقف وغيره من اطلاق النقيض
على العدم ينبغى ان يؤول اى النقيض بما صدق عليه النقيض قوله فيكون
الوجود وصفا قائما بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون حالا
لا يقال الحال قسم من الثابت والوجود ليس بثابت بل هو ثبوت والثبوت
ليس بثابت ولا منفي كما ان النوع كذلك فكيف يكون الوجود حالا لانا نقول
هذا قول بالواسطة بين النقيضين وذلك اشد قبحا من ماخذ مسالمة مثبت
الحال ولا مجال لهذا القول في معرض الجواب واما ان الوجود ليس بثابت فكيف
يكون حالا قلنا لا نسلم ان الوجود ليس بثابت قوله وليس الاشتراك في الاسم
وذلك ظ بادنى المراجعة الى الوجدان وانما تعرض ذلك لتوقف حصول
المط عليه ولاجل قوله وبالجملة في فصل فتامل قوله يجب ان يكون احدهما قائما
بالاخر فقيل الجنس يقوم بالفصل لكون الجنس محمولا عليه وقيل بالعكس لانه

لعله انه يحتمل ان يكون موجودا وبعضه قديما وبعضه حادث مدح

فان نقيض الوجود اللاوجود وما صدق عليه اللاوجود هو العدم والحال مدح

الفصل معقول للجنس وفيه اختلاف لان الظاهر ان اللازم المتوهم من كون الفصل
مقوما للجنس قيام الجنس بالفصل لا عكسه كما قيل السواد قايم باللون لان الجنس
مقوم للنوع وعلى تقدير المساعدة فالرد عليه بالمقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك
الشيء عرضا له غير مطابق له فتدبر قوله وان عدم الجنس والفصل او عدم احدهما
وقد يتوهم ايضا قيام العرض بالعرض فيما اذا عدم احدهما مثلا اذا انتفى الفصل
بقوم اللون بالسواد لانه المحمول وقيل بالعكس لان الجنس مقوم للنوع وفساد
الكل ظ لان الجزء المحمول لا يكون عرضا قايما بالمركب لا بالعكس والمحمول بالمواطاة
لا يكون عرضا للموضوع اذ العرض لا يحمل على موضوعه الا بالاشتقاق وكذا
المقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء عرضا قايما به سيما اذا كان محمولا قوله
لزم تركيب الموجود من المعدوم وهو ظ الامتناع قال الفاضل التفتازاني
وان العجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد اللاموجود
الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم الذي ليس
عندهم نقيض الموجود بل اخص منه منع عبارته اقول لا خفاء في امتناع
تركيب الموجود من المعدوم واما تركيب الموجود من اجزاء متصفة بنقيض
ذلك الموجود فليس بمحيل بل واقع وهم زعموا ان الحال قد تجاوز في
التقرر والثبوت حد العدم فلم يبلغ حد الوجود فجوز واكونه جزء الموجود
وبذلك يندفع ايضا ما قيل كما ان تركيب الموجود من المعدوم ممتنع بالضرورة
كذلك تركيبه مما لا يكون موجودا وان لم يكن معدوما ايضا ممتنع قوله
بل وجود الوجود عينه وقد اوضحه الفاضل المحشي بان ما هو مغاير للتحقق

وانا نعجب ح

[illegible]

فهو في كونه

فهو في كونه متحققا يحتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو فيه لا يحتاج الى شيء
اخر بل هو متحقق بذاته ومثل بالضوء المضيء بذاته وما عداه مضيء بالضوء لا بالذات
ولا طائل تحت توضيحه وتمثيله اذ المعول عليه ما حققه في حواشيه على شرح التجريد
فليطالع ثمة قوله فان الموجود شيء له الوجود يريد ان المتنازع فيه هو الواسطة
بين الموجود بمعنى ما له الوجود والمعدوم بالمعنى المذكور فلا يرد ما ذكره الفاضل
المحشي من ان ما ذكره الشارح من ان الموجود له شيء الوجود وكلام ناش من النظر
الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية نعم لو اريد الى حس وقيل انه موجود وجود
اي المطلق زايد لكان الوجود موجودا بالمعنى المذكور قوله لان ثبوت الشيء
لشيء نسبة يقتضي تغاير المنتسبين اقول يقتضي تغاير المنتسبين بحسب الاعتبار
فليعتبر بين الوجود ونفسه ويرد عليك فيه كلام اخر والعجب انه كما يمتنع ثبوت الشيء
لنفسه لكونه نسبة مقتضية بتغاير المنتسبين يمتنع ايضا تصور فح لا يمكن
التردد بان الوجود اما موجود او معدوم كما ذكره في الجواب ولا مجال للمستدل
ان تقول التغاير الاعتباري كاف في تصور النسبة اذ ح نقول كما جوز فيه فليجوز
في الثبوت كما ذكرنا من طرف المجيب فافهم قوله بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه منع
القسمة اي الترديد فهذا الجواب ذكره الحكيم المحقق في التجريد ورده الفاضل
التفتازاني بان فيه من تسليم المدعى والاعتراف بالواسطة واجاب عنه الفاضل
المحشي بان حاصل جنبهم ان الوجود اما معدوم او موجود او لا موجود ولا معدوم
فاذا بطل كونه موجودا او معدوما تعين انه لا موجود ولا معدوم وغرض
المحقق انه لا يرد عليه هذا الترديد الثلاثي بما لا يمكن تعقله اذ كما لم يكن تعقل

يمكن ح

لانه ح

المعدوم

الوجود ح

فلتعين ح

التردد بح

ومثاله كالضوء ح

المعقول عليه

وما ذكره في الجواب انما يفيد
كون الوجود موجودا
بمعنى ان نفسه وجود ذلك
لا يرفع الواسطة بين
الموجود والمعدوم
ح ح
وتسويد عليه ح

يمكن لح

كون الوجود موجودا اما ثبت انه لم يمكن تعقل كونه معدوما لان معناه سلب الوجود
عن نفسه فاذا امتنع تعقل كل ثبوت الوجود بنفسه يمتنع تعقل سلبه عن نفسه
ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب ومنه يعلم ان الجزء الثالث اى الوجود
لاموجود ولامعدوم مما لايمكن تعقله ولهذا اكتفى بذكر الجزءين الاولين وابطالهما
واقول ماذكره لايغنى من الحق شيئا لان معنى كون الوجود موجودا ثبوت فرد
من افراده له ولا استحالة فى ذلك وان تضمن ثبوت الشئ لنفسه فان الشئ من حيث
هو مغاير له من حيث هو فى ضمن جزئى من جزئياته فيمكن ملاحظة النسبة فيصح الترديد
فاندفع ماذكره بحذافيره والعجب ماذكرنا مما استفدنا من كلام الفاضل المحشى
فى غير موضع فتدبر ولاتغفل قوله فنختار ان الوجود موجود فى الذهن
ولعله اراد ان الوجود لايتميز عن الموجود فى الخارج بل وجوده ويمتنع فى الذهن
فلا يكون قايما بالموجود فى الخارج فلا يكون حالا فيه العبارة ادنى مسامحة والاظهر الترديد
بالنسبة الى الوجود الخارجى لا الذهنى او المطلق حتى يصح كونه موجودا فى الذهن
فان مثبت الحال لايقول بالوجود الذهنى لانه لايقول بكون الحال موجودا فى الذهن
لو قال بالوجود الذهنى فافهم فانه دقيق وقد يجاب عن منع الشبهة باختيار ان
الوجود معدوم ولا استحالة فى اتصاف الشئ بنقيضه بطريق الاشتقاق فان كل صفة
قايمة بشئ فرد من افراد نقيض ذلك الشئ كالسواد والبياض وغيرهما فانهما
قايمان بالجسم مع انها فرد من افراد اللاجسم فكما يصدق الجسم ولاجسم
يصدق الوجود ذو لاوجود اذ الوجود ذو العدم وانما المستحيل اتصاف
الشئ بنقيضه بطريق المواطاة بان يقال مثلا الوجود عدم او الموجود معدوم

اختيار

وماذكر

اشتهر لح

وماذكره بعض من اشتهر بالفضل والحذاقة من ان اتصاف الشئ بما يقابله بهوهو
واقع كاتصاف الكثرة بالوحدة الغير الحقيقية لان اتصاف الكثرة بالوحدة من جهة
اخرى فكيف يصدق عليها حد التقابل قوله وامتناع قيام العرض بالعرض
مم والادلة الدالة عليه ضعيفة كما ستطلع على بعضها اللهم الا ان يقصد
الالزام على القائلين بذلك للامتناع قوله اذا كان الجنس والفصل ماخوذين
من اجزاء خارجية قد اشتهر ذلك فيما بينهم فحكموا بان مادة الجسم ماخذ
جنسه وصورته ماخذ فصله لكن بعض المحققين حكم بان الماهية المركبة من
اجزاء غير محمولة لايجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس
والا يلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان عند العقل لان مجموع
الاجزاء الغير المحمولة كما انه تمام حقيقة الماهية المركبة فى الخارج فكذا تمام حقيقتها
فى العقل فان كان لها اجزاء محمولة لكان مجموعها ايضا تمام حقيقتها فى العقل
قوله لانا نقول انما يلزم ذلك والاولى ان يجاب عنه عند النظر هكذا
لا استحالة فى مطابقة البسيط الخارجى للصور العقلية المتعددة
وانما المستحيل مطابقته للصور المحسوسة والخيالية فان الصورتين
المتغايرتين منهما يستحيل مطابقتهما لشئ واحد فتدبر قوله شرع
فى الفصل الثالث فى الماهية قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث
معروضهما اعنى الماهية لان البحث عنها من حيث انها صالحة لمعروضية
احدهما وهى بهذا الاعتبار متاخرة عنهما ولان تحقق الماهية متوقف
على احد الوجودين فتاخر عن الوجود والعدم معه فى قرن وقدم ايضا

صفة التقابل

للصور

صاحب التجريد ما يتعلق بها عليها من الوجوب والامتناع والامكان والقدم
والحدوث قوله ومن ما به يجاب عن السؤال بما هو كما ان الكلية ما به يجاب عن
السؤال بكم هو قوله مع اعتبار الوجود اى الخارجى فلا يقال ذات العنقاء
وحقيقتها بل يقال ماهيتها وقد يستعمل الماهية والذات والحقيقة بلا
اعتبار فرق بينها ولهذا قال غالبا فى الموضعين قوله والماهية والذات
والحقيقة من المعقولات الثانية اعلم ان المعقولات الثانية ما يعرض
الموجود الذهنى من حيث هو موجود ذهنى ولا يكون فى الخارج ما يطابقه
فالماهية والذات والحقيقة اى مفهوماتها معقولات ثانية يلحق المعقولات
الاولى الى اخر ما قرره الشارح قوله يعرض له انه ماهية اى مقول فى
جواب ما هو وهو ما يعقل فى الدرجة الثانية عارضا للموجود الذهنى
قوله وهى مغايرة لما عداها من العوارض والذى يخطر ببالى ان الماهية
اذا نسبت الى العوارض فعدم كونها نفس الماهية او داخلا فيها بين
مكشوف لا يحتاج الى بيان بل الحكم بذلك النفى لغو محض قوله ولو دخل
فى مفهومه احد هذه الاعتبارات اى وايضا ملاحظة الماهية فى نفسها
غير كافية فى الحكم باتصافها بشئ من هذه الاعتبارات بل يحتاج
فى ذلك ملاحظة امر اخر فهذه الاعتبارات ليست داخلة فى الماهية
ولا عينها وفيه تامل وانما لم يتعرض لنفى العينية لظهوره قوله واما
كونها ماهية لم يرد بذلك مفهوم الماهية لانه عارض لها فى العقل
بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم يدل عليه قوله فان الانسان

قوله

قوله لانه جزء من المخلوط الموجود فى الخارج واعترض عليه بان كونه جزءا
فى الخارج هو اول المسئلة ولو فرض لما صدق على المخلوط لان الجزء الخارجى
المغاير للكل بحسب الوجود يمتنع صدقه عليه وكونه جزءا عقليا
مسلم لكن الجزء العقلى للموجود الخارجى لا يجب ان يكون موجودا فى
الخارج والحق انه ليس فى الخارج الا الاشخاص والطبايع الكلية امور عقلية
منتزعة منها صادقة عليها لا يقال المطلق لا مشروط والمقيد مشروط
فلا يتصادقان بل يتنافيان لانا نقول التنافى بحسب المفهوم لا بحسب
الصدق وههنا بحث وهو ان ما سوى الطبيعة الكلية هو التشخص
وهو امر اعتبارى عندنا وموجود زايد عند الحكيم فاذا هو الموجود
او الموصوف وان قولهم معنى الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى
لا يصح لان المراد بالحمول مفهومه الكلى تحقيقا او تقديرا وهو غير موجود
فى الخارج فليتامل فقيل المطلق موجود فى الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا
عليه اذ ليس فى الخارج مطلق واخر مركب منه ومن الخصوصية بل التغاير
والتمايز بين المطلق والمقيد فى الذهن دون الخارج وهو مردود بان كل
مقيد لا بد ان يشتمل على امر زايد هو تشخصه وتعينه فلا يكون كيف
ولو كان كذلك لكان المقيد نفس المقيد الاخر وهو بديهى البطلان
قوله الا ان المراد تجريدها عن اللواحق الخارجية وفيه بحث لان
العوارض الذهنية ما يعتبر الذهن عروضه لشئ فالكون فى العقل
من العوارض الخارجية اذ ليس عروضه بمجرد اعتبار العقل ولو قيل

لا يصح ح

نفس الطبيعة ح

هذا النزاع في التسمية ونحن نريد بالعوارض الذهنية ما يلحق الماهية القابلة
بالذهن وبالعوارض الخارجية ما يلحق الماهية الحاصلة في العين فنقول
الوجود الخارجي ليس من العوارض الخارجية فلا يصح قوله لان الوجود
الخارجي ايضا من العوارض والحق ان المجرد يجوز ان يكون وجوده في
الذهن سواء اطلقت العوارض او قيدت بالخارجي الا يرى ان الحكم على المجرد
عن العوارض بأسرها بامتناع وجوده في الخارج والحكم على الشيء يستدعي
تصوره فالمجرد حال وجوده في الذهن يعتبر عاريا عن جميع العوارض وان
لم يكن خاليا عن جميعها في نفس الامر فهو باعتبار ذاته مجرد وقسيم للمخلوط
وباعتبار وجوده في الذهن قسم من المخلوط كالمعدوم المطلق اي بحسب الخارج والذهن
فانه باعتبار ذاته قسيم للموجود المطلق وباعتبار وجوده في الذهن قسم منه
فليتامل فان هذا المقام مما اشتبه على الاقوام قوله لكل نوع شخصا مجردا
خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا اما انه موجود مجرد فلما ذكره واما انه
ازلي وابدي فلان كل مجرد ازلي وكل ازلي ابدي اعلم ان ما ذهب اليه افلاطون
سواء اريد الفرد الموجود المعين المتصف بالصفات المتقابلة في حالة
واحدة كما يدل عليه ظاهر كلامه او الماهية المقيدة بقيد التجرد كما هو المفهوم من
نقل المصنف ظاهر الاستحالة اما الاول فغني عن البيان واما الثاني فلان اتصاف
المجرد بالصفات التي اعتبر تجريدها عنها حالة تجرده كما ترى واما القابل للمتقابلات
والجزء المشترك بين المخلوطات فهو الماهية من حيث هي هي لا ما زعمه
افلاطون ولعله اراد الماهية من حيث هي هي واحتيج في بعض عباراته الى التاويل بل

والتكلف

الفارابي

والتكلف قال الشيخ انه اشارة الى ان للموجودات صورا في علم الله تعالى باقية
لا تتبدل ولا تتغير ومنها ما في فاقية وقال صاحب الاشراق وغيره انه اشارة
الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها جوهرا مجردا
من عالم العقول مدبرا امره ويفيض عليه كمالاته ويعتني بشأنه عناية عقلية
شاملة لجميع افراده حتى ان الذي بنوع النار هو الذي يحفظها وينورها
ويجذب الدهن والشمع اليها ويسمونه رب النوع ويعبر عنه في لسان الشرع
كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحو ذلك وهذا
بحث آخر لا تعلق له بهذا المقام قوله لان المجرد من المشخصات واللواحق
الخارجية لا يوجد في الخارج هذا اشارة الى ضعف مذهبه حيث اشتمل دعواه على
التناقض لان الموجود الخارجي يعرض له التشخص والوجود الخارجي فالقول
بوجود المجرد تناقض وتاويله بتقييد العوارض بغير الوجود او بجعل الوجود
بعين الماهية مع كونه بعيدا غير واف وقوله والمجرد مباين للمخلوط فلا
يكون جزءا له اشارة الى ضعف دليله قوله ثم المركبات اما خارجية وكذا البسائط
اما خارجية وان كانت مركبة في العقل كالعقول والنفوس واما عقلية بان لا يلتئم
في العقل من امور عدة كالاجناس العالية فيصير الاقسام اربعة وانما لم
يلتفت الى تقسيم البسيط اعتمادا على تقسيم مكشفها قوله بان يكون لكل واحد
من الاجزاء وجود مستقل يعني ان المراد من الاجزاء تميزها بحسب الوجود الخارجي
لا بحسب الوضع قوله اذا اردنا بالروح الصورة الحالة اشارة الى ان
التركيب من البدن والروح انما يتصور اذا اريد بالروح امر مادي واما اذا اريد

به امر مجرد كالنفس الناطقة لم يتصور منهما تركيب حقيقي قوله يلزم ان يكون احساسا
بالسواد احساسا بمحسوسين قيل لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا يميز بينهما
فيتوهم ان احساسا واحدا اقول لا ينبغي ان يلتفت اليه والا لارتفع الوثوق
على البديهي قوله والحق ان الجنس والفصل هذا هو الحق الصريح والتحقيق بهذا
المقام فافهم قوله اذ يمتنع الشيء بعينه الظاهر ان هذا تعليل لامتناع حمل احدهما
على الآخر بالمواطاة ويعلم منه امتناع حملها على النوع فان المجتمع من الموجودين
المتمايزين في الوجود الخارجي يمتنع ان يقال هو هذا الواحد يشهد بذلك بداهة
كل واحد فالقول بان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لما التأمت وحصلت
بها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حمل بعضها على بعض وحملها على تلك الذات ليس بشيء
قوله اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن الوجود الخارجي انما هو في العقل
قال الفاضل المحشي في هذا المقام بحث يحتاج الى تامل صادق الظاهر ان هذا البحث
ذلك البحث الذي ذكره في جوابه على شرح التجريد بقوله وفيه بحث لاستلزامه
جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركب كالبيت اذا قطع النظر
عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت هو السقف ولا
يصح ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخارجي او لم ينظر فالصواب
في الجواب ان يقال ان معنى الحمل في الاجزاء المحمولة لان المتغايرين مفهوما متحدان
في الوجود الخارجي حقيقة او وهما وهذا المعنى لا يتصور الا مع التمايز
في الوجود الذهني والاتحاد في الوجود الخارجي الى هنا عبارته اقول لعل
مراد الشارح ان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي امر عقلي

حاصل

حاصل في العقل لا برفع الامتياز بحسب الوجود الخارجي حتى يصح الحمل المقتضي
بحثه فليتامل قوله اما ان يكون بعضها اعم من بعضها اولا يكون اقول فعلى
هذا يكون المساوية داخلة في المتباينة وعدها صاحب المواقف من المتداخلة
حيث قال ان صدق بعضها على بعض فمتداخلة سواء كانت متساوية او غير متساوية
والا فمتباينة والاولى ان يقال ان صدق بعضها على بعض فمتصادقة والا فمتباينة
والمتصادقة اما ان يساوي فمتساوية او يكون بعضها اعم من بعض فمتداخلة
ثم العموم اعم من ان يكون مطلقا او من وجه لكن التساوي والعموم من وجه لا
يكونان الا بين اجزاء الماهية الاعتبارية فتدبر قوله او مختلفة معقولة اراد
بالمعقول ما يقابل المحسوس كما هو المتبادر من قوله او محسوسة لا ما يقابل
الخارجي فيصح كونها اي المختلفة المعقولة اجزاء خارجية كالهيولى والصورة قوله
اما ان يكون وجودية بأسرها لا يقال يجوز قسم آخر وهو ان يكون الاجزاء من
بأسرها عدمية لانا نقول المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وبالعدمي ما يكون السلب جزءا من مفهومه فان العدمي الصرف غير معقول
لان العدميات لا يعقل الا بالاضافة الى الموجودات والسلوب لا يتصور
الا مع الايجاب فتصور المعنى الوجودي ضروري فتامل قوله البسائط
غير مجعولة لا خلاف في ان وجود الممكن مطلقا اي بسيطا كان او مركبا
مجعول واما ماهيته فمجعولة مطلقا ايضا عند المتكلمين وغير مجعولة
مطلقا عند جمهور الفلاسفة والمعتزلة وذهب بعضهم الى ان ماهية المركب
مجعولة دون ماهية البسيط والتحقيق انه لا نزاع بحسب الحقيقة لانك

قد نبهت فيما سبق لمعنى الجعل والتأثير فالماهيات في انفسها لا يتصور تأثير
المؤثر فيها بل انما يتصور تاثيره فيها باعتبار الوجود بمعنى بجعلها متصفة
بالوجود فمن نظر الى الاول قال الماهية بلس[؟] ما ليست بمجعولة ومن نظر الى الثاني
قال انها مجعولة ومن قال ان الماهية المركبة مجعولة دون البسيطة الماهية البسيطة
فلا يمكن حمل كلامه على احد ما بل على انه اراد ان ماهية المركب في حد ذاتها مع
قطع النظر من وجودها محتاجة الى ضميمة بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج
الذاتي لا يتصور في البسيط وهو المراد من قوله فلا يعرض الامكان البسائط
ولم يريدوا به امكانها بالقياس الى وجودها لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكن
دون الممتنع والواجب وح يندفع عنه الجواب الذي ذكره المص فاتضح ان الاقوال
الثلثة كلها صحيحة فليتامل **قوله** اجاب المص بانا لا نم اه وقد يجاب بطريق
النقض بانه لو لم يكن البسائط بلس[؟] ما مجعولة لم يكن شيء من الماهيات المركبة
مجعولة اصلا اذ ليس المركب الا مجموع البسائط فاذا لم يكن شيء من اجزائه
حتى الجزء الصوري مجعولة لم يكن المركب ايضا مجعولة ورده الكاتبي بانه
يجوز ان يكون المجعول وجود المركب او انضمام بسائطه بعضها الى بعض
ودفعه صاحب المواقف بان الوجود او الانضمام ايضا له ماهية فهي اما
بسيط فلا يكون مجعولة او مركبة فيعود الكلام فيه وفي اجزائه البسيطة
اقول لم لا يجوز ان يكون المجعول هوية الوجود او الانضمام وقد ذهب اليه
نف حيث قال في جواب المتكلمين لو لم يكن شيء من الماهيات مجعولة لارتفع
المجعولية بالكلية لا ما فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفه الماهية

بالوجود

بالوجود فهو ايضا ماهية في نف فالجواب ان الموضوع الجعول هو الوجود
الخاص او هوية لا ماهية وفيه تامل ولو ان هوية الماهية مع التشخص وهو
ايضا ماهية كلية بل كل ما تنضم الى الماهية فله ماهية فيلزم من عدم
مجعولية الماهية البسيطة عدم مجعولية الهوية ويمكن دفعه بان النزاع
في الماهيات التي هي طبايع الاشياء لا في ما صدقت هي عليه من الافراد **قوله**
لان الامكان اعتبار عقلي زاد المص هذا القيد ليتجه عروضه للبسائط
قبل وجودها وان كان نحو عروضها لها بالنسبة الى الوجود والعدم فالامكان
متاخر عن الماهية في نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متاخرا
عن كونه ان الماهية موجودة فليس معنى قوله بالنسبة الى وجودها ان
عروضه بها بالنسبة الى وجود الحاصل لها بل معناها بالنسبة الى الوجود
والمقيد بالماهية المخصوصة **قوله** فهو مقتضى الاثنينية باعتبار الماهية
والوجود حاصله ان الامكان ليس نسبة بين اجزاء الماهية حتى يختص بالمركبات
بل نسبة بين الماهية والوجود لكونه عبارة عن عدم ضرورة العدم
والوجود **قوله** وقام الباقي من الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك لان
لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض في المركب الحقيقي والا لم يحصل منهما ماهية
واحدة وحدة حقيقية قالوا هذا الحكم الكلي بديهي فلو لم يقم بعض الاجزاء
ببعضها لاستغنى كل منهما عن الآخر على ان حاجة بعضها الى بعض لا يجب
ان يكون بقيامه لجواز ان يكون احتياجه اليه لوجه آخر واما المركبات
الاعتبارية فلا يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان قيل

كيف يصح عدم الاحتياج اصلا مع ان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء
المادية لازم قطعا قلنا الصورة الاجتماعية في المركب الاعتبارية مخترعة
محضة خلاف الصورة في المركب الحقيقي قوله والحق ان الفصل علة لوجود
الجنس على معنى ان طبيعة الجنس المتبادر فيما نقله المص وغيره من ان
الفصل علة لوجود الجنس في الخ وليس كذلك بل الفصل علة لتحصيل الجنس
وتعيينه وزوال ابهامه في الذهن اى سببية الفصل لتحصيل الجنس وتعيين
حصته فالفصل علة بصفات وعلية له بهذا المعنى بديهية لا يمكن منعها بعد
تعقل الطبيعة الجنسية والفصل على ما ينبغي في هذا المقام قوله بوهم
كون الفصل للطبيعة الجنسية في الخ خطاء وكذا توهم علية لها في الذهن باطل
والا لم يعقل الجنسية بدون فصل من الفصول قوله وفيه نظر لانه ان
اريد بالشخص معروض التشخص هذا السؤال للكاتبي واجاب عنه صاحب
المواقف بان المراد من الشخص هو الشخص المعلوم وجوده قطعا كزيد
مثلا وليس مفهومه مجرد مفهوم الانسان والا لصدق على عمرو انه زيد فاذن
هو الانسان مع شيء آخر يسمى التعين فيكون ذلك الشيء الآخر جزء زيد فيوجد
ذلك الآخر وهو المط وفيه بحث وهو ان ذلك الآخر بعد تسليم لزوم جزئيته
لا يلزم ان يكون تعينا لجواز ان يكون شيئا آخر من الاعراض المحققة الوجود
فليتامل قوله ولا يلزم من وجود المعروض وجود العارض كزيد الاعمى
فان العمى عارض له في الخ مع انه ليس من الموجودات الخارجية قوله فان
الشخص بهذا المعنى من الامور الاعتبارية وسيتوضح ذلك من الجواب
قيل في توضيحه الخ

المركب

[illegible]

[illegible]

المركب من الوصف المحقق وموصوفه امر اعتباري فكيف اذا كان الوصف مما
يناسخ في تحققه قوله لم يكن عدميا مطلقا اذ لا تميز فيه فلا يتصور ان يكون
مميزا للغير قوله والثالث بط والا يلزم من وجوده وايضا ذلك الغير ان كان
عدميا يكون التعين وجوديا لان عدم العدمي وجودي وان كان وجوديا
فلا بد ان يتصف بالتعين فيلزم ان يكون الشيء موصوفا بعدمه قوله اذ لو
تماثلت الا لا يقال يجوز ان يكون التعين المنضم الى الماهية تعينا جزئيا اذ لا
تماثل التعينات لا يمنع جزئيها لانا نقول نعم لكن على تقدير التماثل يحتاج كل
تعين في جزئيته الى انضمام تعين آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل فتدبر وقد يمنع
لزوم التسلسل ويقال يجوز ان يكون بعض التعين نفس التعين وليس بشيء
لانه لو اريد انه يجوز ان يكون بعض افراد التعين عدميا فهو قادح في كون
حكم الامثال واحدا او لو اريد اتحاد العارض والمعروض في الامور الموجودة
في الخ فهو ضروري البطلان قوله وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وقد
يتوهم ان انضمام الكلي الى الكلي وتقييده به لا يستلزم الجزئية والتشخص
وان كان لا يفيدها على نحو ما قيل في الرسم انه لا يفيد الكنه فانه معناه لا يجب
افادته الكنه وليس بشيء والقياس على ما قيل في الرسم بط لوضوح الفرق
بينهما قوله فلا يلزم تماثل التعينات ولو سلم تماثلها فلا يلزم من كون احد
التعينين وجوديا كون التعين الآخر ايضا كذلك لان الامثال يجوز ان
يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما فليتامل قوله والمعدوم لا يكون
عدميا لشيء اى لا يجب ذلك لا انه لا يجوز قوله فان الشيء المعبر عنه اى المعبر في

الفارق الخ

بالمعنى دون اللفظ فالمعنى عدمي واللامعدوم وجودي قوله فالكلام فيه
في تعين التعين كالكلام في التعين ولزوم التسلسل وقد يمنع لزومه لجواز
الانتهاء الى تعين اعتباري اذ لا يلزم من كونه موجودا وجود جميع افرا ده
قوله واجيب بان تعين كل متعين له ماهية قال الفاضل المحشي هذه
العبارة مشعرة بان كل تعين له ماهية كلية الا انها منحصرة في فرد واحد
وذلك يستلزم احتياجه الى تعين آخر قطعا والحق انها جزئية في حد ذاتها
متخالفة بالحقايق اقول الظاهر ان الشارح ارتكب اليه بناء على ما قيل من ان كل
موجود في الخارج فله ماهية في العقل لكنه في الواجب محل نظر فلا حاجة فظاهر ان
كلام من التعين له ماهية منحصر نوعها في شخصها وتعين ذلك الفرد بنفس طبيعته
لا بتعين آخر فلا يلزم التسلسل وهو ايضا محل نظر قوله لكن تميز الحصة موقوف
على اختصاص هذا التعين هذا هو النكتة ولهذا اقتصر على لزوم الدور وقد
يرد بان تميز الحصة ان كان بنفس التعين فدور وان كان بتعين آخر فتسلسل قوله
ولو نقض هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص الاجناس وفيه ايماء الى ان نسبة
التعين الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية وتحقيقه ان الجنس
امر مبهم يحتمل ماهيات كثيرة ولا يتحصل الا بانضمام فصل كما سبق ومتحد معه
ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا يتميز عنه الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل
هويات متعددة لا تعين بشيء منها الا بالتعين المنضم اليها ومتحد معه في الخارج
ذاتا وجعلا ووجودا ويتمايز ان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية
وآخر هو التعين والا امتنع حمل الماهية على افرادها بل ليس الموجود الا الهويات

الشخصية الا ان العقل يفصل ما الى الماهية والتعين كما يفصل الماهية النوعية
الى الجنس والفصل ومن ههنا يعلم ان النزاع بين الفريقين لفظي فان الحكماء
لا يدعون ان التعين والتشخص امر موجود في الخارج ممتاز عن الماهية بل يقولون
انه امر موجود على انه عين الماهية في الخارج ويغايره في الذهن فقط والمتكلمون
يدعون انه ليس بموجود زايد من غير لزوم محذور وايضا ينقل الكلام الى
تشخص تلك الاعراض وتعدد افرادها بان علته ان كانت تشخص المادة
المستندا اليها يلزم الدور وان كانت تشخص المادة المستند الى الاعراض
اخر السابقة عليها ينقل الكلام اليها ويلزم التسلسل وكذا ان كانت علة تشخص
تلك الاعراض السابقة التي كانت علة لتشخص المادة اعراضا اخر سابقة
عليها فان الاعراض السابقة لها جهات متعددة فيجوز علتها الاشياء
الغير متعددة ونحو وان جوزوا مثل ذلك التسلسل لكن لزومهم جوازه في
الصفات العارضية للماهية المتعاقبة عليها فليتامل واما الجواب
الذي ذكره الشارح بقوله واجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته
فلا يدفع ذلك السؤال لان محصوله اجراء الدليل في المادة وانتقاضه
بها بالقول بان الشيء الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة لا يحتاج في
ان يتكثر الى قابل لا يندفع في ذلك لان التكثر نفسه اما ان يستند الى ذات
المادة او الى غيرها الى اخر الدليل قوله في الوجوب والامكان والقدم
والحدوث ولا يقال لم لم يتعرض المص لبيان مفهوماتها اولا مع الا نسب ذلك
لانا نقول الاعتماد بداهتها وكذا الواجب والممكن والقديم والحادث كلها

بحث في وجوب الامكان

فرونه فقد يحصل لمن لم يمارس طرق الاكتساب نعم قد يعرف بتعريفات لفظية قوله
اما الوجوب والامكان فلوجهين وقد يستدل على كونها اعتبارية بصدقها
على المعدوم فالممتنع واجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم
فلو كانا ثبوتيين لما صدق على المعدوم لامتناع اتصاف المعدوم بالموجود
ورد ذلك بان صدق الشيء على المعدوم لا يستلزم ان يكون معدوما لمنع ان
يكون فرد منه موجودا فيجوز بعض افراده موجودا وبعضها معدوما فيكون
ذلك الشيء باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجودا وباعتبار صدقه
على الافراد المعدومة معدوما قوله فرونه حصر نسبة الوجود الى الموجود
بخلاف نسبة الوجود الى الممتنع فانها بالامتناع فافهم قوله اجيب بان الصفة
اذا كانت ممكنة كانت الموصوف من حيث هو هو موصوف بتلك الصفة ممكنا
لا يقال صفات الله تعالى ممكنة فيلزم ان يكون سبحانه وتعالى من حيث هو هو
موصوف بتلك الصفة الممكنة ممكنا لانا نقول جهة الوجوب غير جهة الامكان
ح واما اذا كان الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث انه واجب ممكنا ثم تعليل
امكان الموصوف من حيث هو هو موصوف بافتقاره الى تحقق الصفة لا يتو قف
على امكان تلك الصفة فتامل قوله والحق ان يقال هذا رد بقوله وانما يلزم
ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات اه لكن الطح ان لا يتعرض بقوله
وان كان علة الوجوب غير الذات قوله لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب
والوجود اما تقدمها بالوجوب فظ لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد واما تقدمها
بالوجوب بالوجوب ولان الشيء ما لم يجب وجوده اما بالذات او بالغير لم يوجد

فوجوب

فوجوب العلة التي هي الذات متقدم على وجودها المتقدم على ايجادها المتقدم
على وجود المعلول فيلزم تقدم وجوب العلة على المعلول بثلث مراتب او
نقول وجوب العلة متقدم على وجودها وهو متقدم على وجوب المعلول
وهو متقدم على وجود المعلول فان كان ذلك الوجوب الكل المتقدم غير
الوجوب المتاخر يلزم ان يكون للواجب وجوب اخر وان كان عينه يلزم
تقدم الوجوب على نفسه قوله يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات
اى بالنظر الى الذات نفسه مع قطع النظر عن ذلك الغير لجواز انفكاك
الوجوب عن الذات فلا يرد ما قيل لجواز ان يكون ذلك الغير من لوازم
الذات فلا يجوز انفكاك الوجوب اللازم لذلك لان لازم اللازم لازم و
ايضا ننقل الكلام الى موجد ذلك الغير اذ ليس بواجب قطعا فموجده اما الذات
او غيرها وفيه تامل فالاظهر ان يقال ان علة الوجوب بالوجوب لو كانت غير
الذات يلزم احتياج الواجب في وجوبه الى الغير قوله فثبت ان نسبة الوجود
الى الواجب بالوجوب وملخص هذا الدليل جار في مواضع عديدة كالو جوب والبقاء
والقدم والحدوث والتعين وغيرها ولهذا ذكر صاحب التلويحات
ضابطة كلية فقال كل ما يكون نوعه متسلسلا مرادفا اى كل ما يتكرر
نوعه اى يتصف اى فرد يفرض منه بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام
الحقيقة محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقا ق
يلزم ان يكون امرا اعتباريا لا وجود لها في الخ والا يلزم التسلسل في الامور
المترتبة الموجودة معا يرد عليه ان وجود فرد من افراد النوع لا يستلزم

وجود جميعها فاللازم ان لا يكون جميع افراد النوع المتشارك في موجود الا ان
يكون فرد من افراد النوع موجودا قوله اى استحقاق الذات الوجود فيه تنبيه
على ان الاقتضاء مصدر مضاف الى المفعول قوله فلو وجب الوجود الا مكان
لزم تقدم الصفة على الموصوف وخلاصته ضابطة كلية ايضا ذكرها
صاحب التلويحات حيث قال كل صفة لا يجب باعتبارها عن وجود موصوفها
يجب ان تكون على الماهية في الخ قوله واجيب عن هذا الدليل على سبيل
التفصيل يريد ان الاختصاص مع غير المخصص زمانا وان كان متقدما
عليه ذاتا فلا يكون معينة ولا استحالة فيه الا ترى ان معروض البياض
هو الجسم الابيض به لا قبل وللقائل ان يقول ان اتصاف التعين الى الماهية
ان كان عينيا فلا بد له من مميز سابق بالضرورة وان كان عقليا فانتفاء م
فرد من التعين الى الماهية في العقل دون افراد الاخر لا بد له من مخصص
آخر اقول يمكن ان يقال اذا كان اتصاف التعين الى الماهية عينا لزم
تقدم وجودها عليه ضرورة تقدم وجود المعروض على العارض بالذات
وتميز المعدوم المعروض مقارنا بوجوده ولا يلزم من تقدم وجوده
بالذات تقدم ما صفه بالزمان واما قوله وان كان عقليا الى قوله لا بد له
من مخصص به عليه لجواز ان يكون المخصص هو المعد وما كتعين صور نج
للهيولى وايضا هو طلب المخصص في كونه عقليا تخصيص بلا مخصص
وفيه تامل قوله واجيب بان وجود الماهية مع اتصاف التعين اليها
وحاصله انا نختار اما وجود الماهية لا يقتضي تعينا آخر قوله فلزم وجود

الماهية

الماهية بدون تعين زائد عليها وهو الغلط قلنا لا نم بل وجود الماهية مع
اتصاف التعين اليها بعليه زمانية واما يلزم احد الامرين التسلسل ووجود
الماهية بدون تعين زائد عليها لو كان اتصاف التعين اليها بعد وجودها
بعدا زمانية وهم قوله فرع على كون التعين امرا وجوديا زائدا على الماهية
الح يريد ان التعين اذا كان امرا اعتباريا لم يكن له حاجة الى علة وانما يحتاج
انها على تقدير كونها وجوديا زائدا على الماهية تحقق زعم ذلك فتصدق
لبيان عليه وانت خبير بان الوجود الخارجي اذا اتصفه اعتبارية يحتاج
في اتصافه لها الى العلة كما يحتاج اليها اذا اتصف بصفة وجودية غير
ان الصفة الوجودية تحتاج الى العلة في وجودها ايضا بخلاف الصفة
العدمية اذ لا وجود لها فيمكن البحث عن علة اتصاف الماهية بالتشخص
وان كان التشخص غير موجود في نفسه قوله وان اقتضيت بالتشخص
لذاتها وكذا ان اقتضيته بواسطة لازمها انحصر نوعها في شخصها فان هذا
المقام مما يمكن البحث فيه ولكن لا نوح به بعد لغفلتك قوله والا امكن تخلف
المعلول وهو التشخص الاول الذي اقتضيته الماهية ولو اعتبر علته
بالتشخص شخص آخر لتخلف المعلول عن علته التامة في الموضعين لتحقق
الماهية في كل من التشخصين بدون تشخص آخر قوله لان المتباين نسبته
على الكل سواء وقد يمنع التساوي النسبة لجواز ان يكون للمباين
نسبة مخصوصة بها يقتضي شخصا معينا واذا تعدد الفاعل على
المباين تعدد افراد الماهية ايضا كما ان الكل فاعل منافيا على الماهية

لوجود الممكنات نسبة مخصوصة الى منفعله قوله وغير المباين اما حال في
الشخص او محل له وقد نرد بان غير المباين اما حال في الماهية او محل لها
والاولى ان يقال غير المباين اما حال في الشخص او محل له والمراد بالمحل
وكذا بالمادة الموضوع في الاعراض والهيولى في الاجسام والمتعلق
في النفوس فتامل في كل مقام قوله فلا يكون الحال علة لتشخص الظ
في العبارة ان يقال فلا يكون علة لمحله فلا يكون الحال علة لتشخصه واعترض
عليه بان الحال قد يكون سببا لمحله كالصورة المطلقة فانها حالة في الهيولى
وعلة لها قوله فتعلل تشخصها بتشخص موادها وقد ذكرنا المراد من المادة
ومحصوله المادة الجسمية فقالوا تشخص العقول المجردة بماهياتها
والا لكان تشخصها بالمادة فلا يكون العقول مجردة واما النفس الانسا نية
فهي وان كانت مجردة في ذاتها لكن تعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف
كانت في حكم الامور الحالة في المادة وتعددها بحسب تعدد المادة التي
يتعلق بها ذلك التعلق بخلاف تعلق العقل تعلق التاثير كما يظهر بالتامل
الصادق وقد يناقش بانه لم لا يجوز ان يكون للعقل المجرد محل غير المادة
الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك وانت خبير ان منع المناقشة لا يجري في المعلول
الاول قوله واي اضي يكشف بها الظ انه انما يعرض لها بناء على ان الاستناد
الى المحل والمادة اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ما فيها من الاعراض
وبالجملة يرد السوال بانه يجوز ان يكون السبب المستقل حالا فقط وحا صله
ان الحصر في قوله وغير المباين اما حال في التشخص او محل له مم وحاصل جوابه

انه لا محال

انه لا محال يكون الحال في نفسه سببا مستقلا قوله قيل عليه تشخص المواد وعوارضها
اجاب الحكماء عن السوال الوارد على تشخص المواد بان علة تشخص المادة اعراض
يلحقها وتتعاقب لا لاستعدادات الى غير النهاية ومثل هذا التسلسل غير ممتنع عند هم
ورد ذلك بانه يجوز ايضا تشخص الماهية وتعدد افرادها بسبب صفاتها العار ضة
بها على سبيل التعاقب اما اعتبار ما والتحقيق ان قولنا كل صفة موجودة
يجب تاخرها عن وجود موصوفها قضية صادقة ومن تنعكس بعكس النقيض
الى ان كل صفة لا يجب تاخرها عن وجود موصوفها في الخارج لا يكون اعتبا رية
اذا كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة
فيه وانه مح بالضرورة ففيه بحث اولا يلزم من عدم وجوب التاخر الصفة عن
وجود الموصوف جواز اتصافه حال عدمه فيجوز ان يكون مقارنها لوجود
الموصوف لازمة واجبة فلا يجوز اتصاف الماهية لا حال وجودها فتامل
قوله بنا قضاء الامتناع الذي هو عدمي ضرورة صدقه على المعدومات وفيه
بحث لان صدق المفهوم على المعدومات لا يقتضي كون ذلك المفهوم عدميا
كما سبق وانما يقتضي ذلك لو لم يصدق الا على المعدومات وليس الامتناع
كذلك فان الواجب يصدق عليه انه ممتنع العدم لو وجدان تعرض لبيان
كون الامتناع عدميا لظهوره ولهذا لم يتعلل احد لكونه وجوديا قوله فلان
القدم والحدوث لو وجد القدم القدم وقد عرفت ما فيه فتذكر قوله لارتفع
بارتفاع غيره واعترض بانا لا نم ان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره لارتفع
بارتفاعه وانما يلزم لو لم يكن واجبا لذاته وبانه يجوز ان يكون ارتفاع ذلك

الغير بما لا او اخ جاز ان يستلزم المحال والجواب ان الواجب لذاته اذا فرض واجبا
لغيره يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط لا بذاته ايضا والا يلزم توارد
العلتين المستقلتين اى الذات وذلك الغير على معلول واحد بالشخص فتدبر
واما حديث جواز كون ارتفاع ذلك الغير بما لا فغير موجه لان ذلك الغير ممكن
فى نفسه فيجوز ارتفاعه قطعا اقول والاقرب ان يقال الواجب لذاته لو كان
واجبا لغيره فاما ان يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط كما ذكر
فيلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هف واما ان يكون معللا بذاته
بذلك الغير ايضا فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص
فتامل فانه حقيق بالقبول قوله يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتان
لشىء واحد بسيط وهو مح وقد سبق ما هو الاولى فى دفعه قوله واذا لم يكن مشار كا
لغيره فى ماهيته من الماهيات قيل عليه عدم مشاركة الواجب بغيره فى ماهيته
من الماهيات لا يدل على ان الواجب لا جنس له اصلا لجواز ان يكون له جنس
منحصر فى نوعه بحسب الخارج وان كان فى العقل يحتمل الانواع قوله ان العقل
لا يحتاج فى تعقل ذاته التى هى الوجود الخاص فان الفاضل المحشى قبل ما يعتر فون
بان ذاته التى هى الوجود الخاص غير معقول للبشر فمن اين عرف عدم احتياج
العقل فى تعقلها الى امرين يقومانه والاستدلال بانه لا اشتراك له مع غيره فى
ذاته ليس بتمام لم لا يجوز ان بعض المفهومات التى تصدق عليها وعلى غيرها
كالعاقل والمعقول مثلا ذاتيا عاما لها او لازم ذاتى عام لها وايضا عدم
الاشتراك مع الغير فى ذاته وعدم الاجزاء الخارجية لا يقتضيان عدم تركبه

عقلا

عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة متساوية له غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا
يصح قوله مستحيل تركبه فى العقل مطلقا قوله لو قدر كون الواجب لذاته ثبو تيا
لما دل شاهد على الذات كما هو المذهب عند الحكماء قوله جاز انفكاك الذات
عن الوجوب فيلزم امكان الذات اضاف منشا لانفكاك الى الذات وفيما
سبق الى الوجوب نظرا الى اتحاد المال قوله الحكم الرابع ان الوجوب لذاته
سواء كان وجوديا او عدميا لا يكون مشتركا بين اثنين كما سيأتى فى
الالهيات فى مسئلة التوحيد قوله فالواجب اذا اتصف بصفات جوهب دخل
مقدر والاظهر ان يقرر الدخل هكذا وكيف لا يكون الوجوب لذاته مشتركا
بين اثنين مع ان الواجب الوجود لذاته كما رفع فى كلام البعض هو الله
تعالى وصفاته فاجاب بان وجوب الذاتى وجوب والصفات واجبة به لا بذاتها
وكلام البعض ينبغى ان يؤول بهذا قوله لكان تلك الصفات ممكنة بناء على ان
الوجوب لذاته ليس مشتركا بين اثنين فاذا لم يكن تلك الصفات واجبة لذاتها
يكون ممكنة بالضرورة قوله الاول ان الامكان محوج الممكن الى السبب اى
الامكان علة احتياج الممكن الى السبب المؤثر وهذا مذهب الحكماء وهو مذهب
بعض المتكلمين قوله فيحتاج الممكن اى من حيث هو ممكن فالمعنى فيحتاج
الممكن لامكانه اى لتساوى طرفيه فى ترجح وجوده من عدمه الى امر مغاير
للممكن يترجح احدهما على الآخر فالحكم بان الامكان محوج الى السبب اولى
لا يتوقف الا على تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما قطعا واعترض
على ان الممكن فى ترجح وجوده ما اعلم ان ذيمقراطيس واتباعه انكروا امتناع

بحث الامكان

والامام وذكر نخ

وقوع الممكن بلا سبب وذهبوا الى وجود الصانع بطريق الاتفاق وما ذكر من جانبهم
شبهة كثيرة اقواها ما نقله المص قوله لان الحاجة صفة الممكن وصفة الممكن
ممكنة اضافة الصفة الى الممكن لمناسبة المقام وزيادة التوضيح والافهو صفة الواجب
ايضا ممكنة قوله وننقل الكلام الى حاجة الحاجة وسس ومرجع هذا الوجه
الضابطة الاولى التي نقلها عن صاحب التلويحات لا يقال هل يرد على هذا
الوجه ما يرد على تلك الضابطة لانا نقول نعم ولكن ههنا مانع مخصوص
وهو انه يلزم عدم احتياج الحاجة الثبوتية التي اعتبرها بعد ما حاجة
عدمية الى المؤثر على ما بين في قوله واما ان لو كانت عدمية فافهم
قوله والثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية متقدمة ومرجعه الضابطة
الثانية قوله ولان الحاجة اذا لم يكن ثبوتية وقد يتوهم من ظاهره
ان هذا على تقدير تسليم اتصاف الممكن بالحاجة لكن الحاجة اذا كانت
صفة الممكن فلا وجه بقوله فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر فان الاتصاف
بالماخذ يستلزم حمل المشتق قوله لان الصفة اذا لم يكن محتاجة الى المؤثر
لم يكن الموصوف محتاجا اليه اذ لو كان الموصوف محتاجا اليه لاحتيا جها
الى الموصوف والمحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء وهذا لا يتم فيما
اذا كان الموصوف وجوديا والصفة عدمية قوله ولان الحاجة اذا
كانت عدمية لم يكن لها علة وقد سبق ان العدمي وان لم يكن كذلك
لكن اتصاف الغير بالعدمي يحتاج الى علة والمقصود ههنا بيان ان علة
اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ما ذا قوله الوجه الثاني انه لو كان الممكن

محتاجا

محتاجا الى المؤثر لكان المؤثر موصوفا بالمؤثرية ومرجع هذا الوجه
الضابطة الاولى وفيه تامل اذ لا يتمشى ما فيها اورده في بيان هذه
الضابطة فتدبر قوله فتاثير المؤثر في الممكن اي في وجوده وان هي
تاثير المؤثر في عدمه فلكث تاثيره فيه اما حال كون الممكن معدوما فيكون
تحصيلا للحاصل واما حال كونه موجودا فيلزم الجمع بين النقيضين
قوله والرابع لو احتاج الممكن في وجوده لاجل امكانه هذا الاعتراض
مبني على كون الامكان محوجا الى المؤثر ولا مبني على كون الممكن في ترجح وجوده
على عدمه محتاجا الى المؤثر فتامل قوله فانه لا يلزم من كون الوصف
عدميا وحاصله ان البقاء مبدأ المحمول في الحمل لا يستلزم انتفاء الحمل فيه
كما قولنا زيد الحي قوله فلان كلا منهما قد يكون معقولا باعتبار ذاته
وهذا ما ذكره القوم في بيان منشأ التسلسل في الامور الاعتبارية
وكيفية انقطاعها فيها كاللزوم والحصول والوحدة والكثرة وغيرها
فتامل قوله وبالمؤثر الامكان العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة
لانه يصدق على الواجب والممتنع مع عدم الحاجة وان اراد به الامكان
الخاص فظاهر انها من الامور الاعتبارية التي يمتنع وجودها في الخارج
فلا يعرضها الامكان الخاص بحسبه واعتباره بالقياس الى الوجود
الذهني خلاف المصطلح ويمكن توجيه الكلام الشارح بالتامل
في قوله ويعتبر انه ممكن او موجود فتامل قوله وان اراد غيره فلبين
حتى يتصور اولا ثم يتكلم عليه ثانيا ويمكن ان يقال ان معنى الاستتباع

وجود المؤثر ووجود الاثر ان وجود الاثر يحصل عقيب وجود المؤثر
بصفة المؤثرية وهو معنى التاثير فيختار ان التاثير في حال عدم الاثر
ولا جمع بين النقيضين لان ان الاثر عقيب آن التاثير بناء على ان المؤثر
سابق على الاثر بالزمان ايضا وما يقال ان الوجود في زمان العدم
ممتنع بل امتناع الوجود بشرط العدم لا في زمانه بان يزول العدم
ويحصل بدله الوجود كما هو شان سائر الامور المتضادة عند
طريان واحد منها على الاخر فيختار ان تاثير المؤثر حال وجود الاثر
ولم يلزم منه تحصيل الحاصل بمعنى ان ايجاد الموجود بوجود
قبل الايجاد فانه تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل ولكنه غير لازم
واما ايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد فلا نم استحالته فان
حصول الاثر مع التاثير زمانا وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل
كما في القابل فان السواد مثلا قابل للجسم الاسود بهذا السوال قوله
وبعض المتكلمين يقولون المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر يعني من قال
منهم بالحال اجاب بان التاثير في زمان حدوث الاثر اي في زمان الخروج
من العدم الى الوجود وليس هذا زمان الوجود ولا زمان العدم
بل زمان الواسطة بينهما وبهذا ظهر ان قوله فان قيل فعلى هذا اثبت
الواسطة آه ليس سوالا على ذلك القول بل على ما ذكر اولا من ان المؤثر
انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث معدوم قوله اجيب
بان التاثير وان كان اه وآه حاصل ان التاثير اما بشرط الوجود او بشرط

المعدوم

المعدوم فالحصر مم بان التاثير في ذات الاثر من حيث هو وان ارد بان التاثير
في زمان الوجود او في زمان العدم فالجواب في زمان الوجود كما عرفت قوله
لا يقال لانم ان الدليل الذي ذكرتم قطعي وفيه نوع اشتمال قوله لانا نقول
ح يحتاج الى بيان غلط من القواعد المقررة ان الاسند لال في مقابلة البديهة
نظر فيعلم اجمالا ان ما ذكر مقدماته غير مطابق للواقع فيكون مغالطة
وان لم يعلم الغلط مخصوصه على انه قد تبين الغلط فيما ذكر قوله وفي
بعض النسخ ان عدم الممكن ان لم يتصف بالامكان وظني ان النسخة الكائنة
بالرجحان راجحة قوله والصواب ان يقال ان عدم الممكن المساوي الطرفين
ليس نفيا محضا التحقيق انه وان كان نفيا محضا بمعنى ان ليس له شائبة الوجود
العيني لكنه ليس نفيا محضا ان اتصافه الى ما يتصف بالوجود بل هو عدم مضاف
الى الممكن الوجود فيرتبط الى عدم علة وجود ما وتساوي طرفي وجود الممكن
وعدمه لا يكون الا في العقل وعدم المؤثر او عدم الاثر ليس نفيا محضا بل كل
منهما ثابت في العقل يمتاز عن الاخر فيجوز ان يكون احدهما علة الاخر
فاندفع ما قيل لا تاثير في العدم فلا يجوز ان يكون بعضها علة وبعضها
معلولا فان قيل العدم لا يتصف بالعلية والمعلولية لانهما وجوديان
لكونهما وجوديا نقيضا اللاعلية واللامعلولية العدميان قلنا
قد عرفت ان مجرد صورة السلب لا يقتضي كون المفهوم عدميا حتى يكون
نقيضه وجوديا ولو سلم فنقيض العدمي قد يكون ايضا عدميا فالعلية
والمعلولية صفتان عدميتان فيجوز ان يتصف العدم بهما في نفس الامر

فيقال عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه كما يقال اوجد الاثر فيه كي
يقال وجد الاثر في نفس الامر لانه وجد المؤثر فيه واستوضح ذلك من قولنا
عدم المؤثر كحركة اليد بعدم حركة الخاتم على قياس الوجود فانه يحكم
العقل بانه وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم ولا يجوز انعكاس
الترتيب والتعقيب فيهما كما لا يخفى قوله فلا يكون الحدوث علة للحاجة
والا يلزم على تقدير كون الحدوث علة او شرطا تقدم الشيء على نفسه وتاخره
عن نفسه باربع مراتب وعلى تقدير كونه جزءا بخمس مراتب لان اجزاء العلة
متقدم عليها لا يقال الشرط لابد ان يكون سابقا على المشروط فيلزم
على تقدير كون الحدوث شرطا للعلة الحاجة ذلك التقدم والتاخر
بخمس مراتب كما يلزم ذلك على تقدير كونها جزءا منها لانا نقول لو سلم
لزوم سبق الشرط على المشروط فانما يلزم لو كان الحدوث شرطا لنفس
علة الحاجة وليس كذلك بل هو شرط لعليتها وتاثيرها وفيه بحث يحتاج
الى التامل قوله ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم
الى الوجود يريد ان ما ذكره القائل على تقدير تسليم لا يضرنا فيما هو
اصل المقصود من لزوم تقدم الشيء على نفسه وتاخره عن نفسه غايته
تعليل المراتب حط مرتبة واحدة وذلك غير مفيد قوله بل عروض
الامكان من الاعتبارات العقلية يريد ان الامكان ليس من الصفات
العارضة للماهية بحسب وجودها الخارجي بل هو من الصفات التي
يلحق الماهية من حيث هي هي بحيث لا مدخل له في ذلك اللحوق لخصوصية

لشيء من

لشيء من الموجود بين قوله الحكم الثاني للامكان الممكن لا يمكن ان يكون احد
طرفيه اي الوجود والعدم اولى به لذاته فان قيل هذا البحث لغو محض قد
سبق ان الممكن متساوي الطرفين بالنظر الى ذاته فلا يتصور ان يكون
احدهما اولى به لذاته والا لم يكن هناك تساو قلنا الممكن الحاصل من تقسيم
المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع وهو ما لا يقتضي لذاته وجوده
وعدمه اقتضاء تاما مانعا من النقيض وذلك لا ينافي اقتضاء احدهما في الجملة
على ما هو المراد من الاولوية ههنا حتى يلزم تساويهما انما يلزم ذلك من
البرهان الدال على انتفاء اولوية احد طرفي الممكن اولوية ذاتية غير وا صلة
الى حد الوجوب فاقول لا يخفى عليك لو قدم هذا الحكم على الحكم الاول
لكان احسن اذ المناسب ان تبين اولا عدم تلك الاولوية لئلا يتوهم
ان الممكن يجوز ان يكون احد طرفيه اولى اي راجحا رجحانا تاما لا الى
حد الوجوب فيجوز ان يقع وقوع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح اذ لا احتما له
في وقوع الراجح فلا يحتاج الممكن في ترجح احد طرفيه الى مرجح وهذا هو
السر في هذا الحكم فاحتياج الممكن الى المؤثر انما يصفو عن شبهة اذا
بين انتفاء تلك الاولوية فاللائق بيان انتفائها اولا ثم التعرض
لبيان ان علة الاحتياج فاذا تم التحقيق ان اولوية احد طرفيه الممكن اي
رجحان احدهما رجحانا غير واصل الى حد الوجوب سواء كان ذلك الرجحان
ناشيا من ذاته او من علته لا يكفي وحده في وقوع ذلك الطرف الراجح
لانا فرضنا وقوعه معه في وقت وعدم وقوعه في وقت اخر فان كان وقوعه

لمجرد ذلك الرجحان ولم يكن اختصاص احد الوقتين بوقوعه لمرجح لم يوجد
ذلك المرجح في الوقت الاخر يلزم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح
وان كان ذلك الاختصاص لمرجح اخر لم يكن وقوعه لمجرد ذلك الرجحان
السابل للوقتين وقد فرضناه كذلك هف واعلم ان ما ذكر المص
من ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى ذاته على السواء الاولوية لاحدهما
على الاخر مذهب الجمهور وقيل عدمه اولى اذ يكفي في عدمه قوله انتفاء
جزء من اجزاء العلة التامة واما وجوده فيتوقف لا تحقق جميع اجزائها ورد
ذلك بان سهولة عدمه بالنظر الى غيره لا يقتضي اولويته بالنظر الى ذاته
وقيل اولوية الاعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت بدليل امتناع
بقائها وهو مردود ايضا بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له فان
تلك الاعراض موجودة وليست بباقية لكونها متجددة منقضية مع تساوي
نسبتها الى اصل الوجود وقيل اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان
الوجود اولى وعلى العكس فالعدم اولى وقيل اذا وجد العلة فالوجود
اولى وكلا هما ظاهر الفساد لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا
الى ذات الممكن قوله فيفتقر اولوية الطرف الذي فرض انه اولى
بالممكن قيل لا نم افتقار منع الاولوية الى عدم سبب طريان الاخر
الطرف الاخر بل المفتقر الى عدمه وقوع الطرف الاول وذلك يمنع
اولوية الطرف الاول لذاته والجواب ان رجحان احد الطرفين هنا في
لرجحان الطرف الاخر قطعا كما ان كفتي الميزان لسواء كان استناد هما

الى الذات

الى الذات والاخر الى الغير فاذا وجدت سبب طريان طرف الاخر صار الطرف الاخر
راجحا ورجحانه يتوقف على انتفاء اولوية الطرف الاول عليه وبهذا العلم ان
تجويز احد طرفي الممكن راجحا لذاته رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يفيد
تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح احتياج الممكن الى امر خارج عن ذاته حتى
يلزم انسداد باب اثبات الصانع قوله واذا كان الطرف الاخر اولى به لم يبق اولوية
الطرف الاول فيتوقف اذ لم يبق اولوية الطرف الاول يلزم ان لا يكون الاولوية
ذاتية لان بالذات لا يزول بالغير قوله وان لم يكن طريان الطرف الاخر واولا
واجبا وان كان الطرف الاول الوجود يكون الممكن واجب الوجود وان كان
١٢ه العدم يكون الممكن واجب العدم يكون الممكن واجب العدم ما لم يتعين وجوده
ن بمعنى ان الرجحان الناشئ من المؤثر لا يكفي في وقوع الممكن ما لم يصل ذلك الرجحان
الى حد الوجوب وقد حققنا سابقا فتذكر وما قيل من ان الاستدعى السبق
لجواز ان يكون الوجوب والوجود معلولي العلة التامة مقارنين وليس
بشيء قوله وهو الوجوب السابق على وجود الممكن الوجوب سابق بالذات
على وجود الممكن وان كان في زمان وجوده فلا يرد ما قيل ان الممكن حال عدمه
لا يتصف بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية وكذا لا قيل ان الممكن حال عدمه
ممتنع بالغير وههنا ابحاث لا يحتملها المقام قوله وهو الوجوب اللاحق
ويسمى الضرورة بشرط المحمول قوله والوجوبان اي السابق واللاحق عرضا
الممكن وكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وقس على ذلك
حال الممكن المعدوم فانه محفوف بين التنافرتين سابق من عدم علته وجوده

ولاحق من عدم بشيء منهما لا ينافي الامكان الذاتي قوله فلا يكون في ذاته
ممكنا بل واجبا او ممتنعا اي لا الممكن في ممكنا والا الكلام فيه منه الخ المعنى
فاذا لم يكن في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا يلزم ان ينقلب الواجب
او الممتنع ممكنا اقول الظاهر ان قول المص ولاحتياج في امكانه الى سبب
اشارة الى ما احتج به الامام الرازي رحمه الله على لزوم الامكان لماهية
الممكن وهو ان الامكان ان لم يكن لازما لها بل حادثا فاما ان يكون حدوثه
لها واتصافها به بسبب فالامكان ممكن لحدوثه باعتبار كونه صفة لها
فيكون الامكان قبل اولا سبب فيلزم ان لا يثبت وجود الصانع
لجواز حدوث الحوادث من غير استناد بلا سبب والذي يخطر ببالي ان ما
ذكره الامام باطل قطعا لان الامكان امر اعتباري فاذا لم يكن لازما
لماهية الممكن فلا بد من اتصافها به من سبب وليس يلزم من هذا ان الامكان
ممكن والامكان امكان ولو لزم يلزم التسلسل ايضا على تقدير كون الامكان
صفة لازمة لها لانه ممكن لاحتياج الى الموصوف وان ما ذكره المص يمكن
ان يقال معناه ولاحتياج الممكن في امكانه اي في اتصافه في الامكان
الى سبب وعلة الاحتياج الامكان فيكون الممكن امكان اخر والحق
ان قولنا الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي لازم
يمتنع انفكاكها عنها قضية بديهية لا يتوقف الا على تصور الطرفين
على ينبغي مع ملاحظة النسبة بينهما فلا يحتاج الى الاستدلال نعم قد يحتاج
الى التنبيه فتدبر قوله فقبل لا يجوز ان يكون معارضة يعني انما ذكرتم

وان

وان دل على احتياج الممكن الى المؤثر حالة بقائه لكن معنا ما ينفيه فيلزم من
هو هذا القول ايضا ان لا يكون الامكان محوجا الى المؤثر كما ذكره المص
قوله والحق ان يقال قال الفاضل المحشي يمكن حمل كلام المصنف على هذا
الجواب الحق كما لا يخفى ولكن لا يتضح ذلك حق الاتضاح الا بما ذكره او ما
ذكره من مصنفاته المعتبرة خصوصا في شرح المواقف حيث قال في
توضيح هذا المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام ان يقال لما ان اتصاف
الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن يقتضي ذاته لاستواء نسبته
الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه واتصافه به في الزمان الثاني
وما يوما ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له في حد
ذاته وكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه في
ابا ما في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند
اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود بقاء الوجود فهو في وجوده
ابتداء وفي استمراره يحتاج الى المؤثر الذي يفيض الوجود ويديمه له على
معنى انه يجعله متصفا بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف لا على معنى
انه يوجد اتصافه بالوجود دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه امران
اعتباريان لا وجود لهما في الخ وقد نبهت على معنى التاثير والايجاد فيما سبق
ومن قال ان التاثير في الثاني تحصيل للحاصل فقد وهم ان المؤثر يحصل في
الزمان الثاني اصل الوجود الذي كان حاصلا قبل وهو وهم انه يفيد البقاء
ويجعله للممكن الماخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التاثير

اذا كان في امر متجدد لا يكون تاثير في الباقي البقية فقد توهم ان ذلك المتجدد
وجود ابتداء او هو ايضا باطل لان التاثير في ذلك الوجود الحاصل لا في
اصله بل في بقائه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من ان المعنى بالتاثير
هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع
الى ما ذكرناه من ان وجوده بوجوده ودوامه فليكن منك امرك على بصيرة
لئلا تشتبه عليك الحال بتغير العبارات الى هنا عبارته قوله لان عدم تاثيره
في المطلق اي في الوجود الاول بلا اعتبار اتصافه بالبقاء لا يقتضي عدم
تاثيره في المقيد اي في الوجود الاول باعتبار اتصافه بالبقاء وتحقيقه على
ما نقلنا آنفا قوله والقصد الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر لان
القصد الى ايجاد الموجود ممتنع قيل عليه يجوز ان يكون قصدا مستمرا
الى وجود مستمر ويكون ذلك القصد متقدما على الايجاد بالذات
كتقدم الايجاد على الوجود بالذات فان سبق الايجاد القصدي على
المعلول كسبق الايجاد الايجابي عليه في كونهما بالذات دون الزمان
وفي جواز كون اثرهما قديما على ما ذكره الارموي على ما نقله صاحب
المواقف ولا استحالة في القصد الى ايجاد الموجود بوجود حاصل
بهذا الايجاد وانما الاستحالة في ايجاد الموجود بوجود سوى ذلك الايجاد
وبهذا يندفع ما استدل به الامام الرازي على امتناع استناد القديم
الى الموجب القديم قائلا بان تاثيره فيه اما حال بقائه فيلزم ايجاد
الموجود واما في حال عدمه او حدوثه فيكون حادثا لا قديما على ان
ذلك

بمعنى العدم او الافتقار

كما ذكره الآمدي ح

ذلك التردد لا يخلو عن نوع سماجة فتدبر قوله تقرير الدخل ان الحكماء مع اعتقاد علم
تقرير الدخل على الوجه الذي قرره الشارح ليس بموجه لان المص لم يدع ان القدم م
مناف لتاثير الفاعل مطلقا حتى يتقوى بقول العالم قديم عندهم مع استناده الى
الصانع فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل فالاوجه ان يقرر الدخل هكذا
العالم عند الحكماء قديم مستند الى الصانع مع انه مختار عندهم فلا يكون
القدم منافيا لتاثير الفاعل المختار ويجاب بانهم وان اطلقوا اسم المختار
على الله تعالى لكن لا بالمعنى الذي لا ينافي الايجاب بل اعتقادهم انه تعالى موجب الذي
بالذات على ما هو المشهور وظني لا يمتنع استناد القديم الى الموجب القديم قوله
فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز استناد القديم الى الموجب القديم اذ لا خفاء
في استحالة استناد القديم الى الموجب الحادث وانكر الامام الرازي
ذلك الجواز كما ذكرنا قوله وامتناع استناده الى الفاعل المختار قد عرفت
ما فيه من المنافاة والمخالفة قال المحقق في شرح الاشارات ان الفلاسفة
لم يذهبوا الى انه يستحيل ان يكون فعل الفاعل المختار بل ذهبوا الى ان
الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك
في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية
حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا
ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان
كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية
المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية قوله والحكماء يطلقون اسم المختار

على الله تعالى لكن لا بالمعنى الذي يفسر المتكلمون الاختيارية بمعنى ان الحكماء انه تعالى
مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وان فعل وان شاء لم يفعل فيلاحظون
معنى الشرطية وصدقها لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم الاولى
واقع دائما عندهم ومقدم الشرطية الثانية غير واقع دائما بل ممتنع واما
المتكلمون فيقولون انه تعالى مختار بمعنى انه يصح منه الفعل والترك وليس شيء
منهما لازما لذاته فافهم قوله لان المعتزلة اي القائلين منهم بالحال اثبتوا
احوالا الخ فالجواب المذكور لا يدفع ما ذكره في تقرير الدخل فتبصر قوله
عليه الاحوال الاربعة هذا عند ابي هاشم واما عند غيره فلا يكون الحال
علة لحال آخر قوله لان ذات الباري يشارك اي يماثل سائر الذوات
والحق خلافه كما سيأتي قوله ويمتاز عنها بصفة الالوهية وقيل يمتاز
بالاحوال الاربعة قوله ولقائل ان يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء
هذا ما زعمه الحكيم المحقق فقلده الشارح والحق ان اهل السنة اثبتوا
القدماء وهو ذات الله تعالى وصفاته وذلك يستلزم التعدد دون التغاير
على اصطلاحهم وهذا اشهر من ان يخفى قوله والمعتزلة يفرقون بين الوجود
والثبوت يريد به الالزام من القول بالاحوال القول بالقدماء فان الثبوت اعم من
الوجود والاحوال ثابتة وليست بموجودة فلا يكون قدماء لان القديم موجود
لا اول له اللهم الا ان يغير التفسير ويقال القديم ثابت لا اول له لكن المشهور
هو المعنى الاول وفي كلام المص لكنهم قالوا به في المعنى دفع لذلك اذ لا فرق بين
الوجود والثبوت الا ما عنوا بالوجود من غير فارق معنوي قوله ههنا بيان ان

كل ممكن محدث لا اشكال ان صفات الله تعالى ممكنة وليست بمحدثة فلا يصح هذه الكلية
ولو لاحظت من المحدث معنى حيث ان يصدق على صفاته القديم لم يكن بيان
هذه الكلية دليلا على نفي القدماء فتامل قوله وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى
الغير في الوجود اي احتياج الشيء في وجوده الى غيره وثبوت ذلك المعنى
للممكن الموجود واتصافه به ظ لا يحتاج الى بيان الا انه قد قيل الحدوث بهذا
المعنى كما يعتبر في مفهومه المسبوقية فلا يكون نفس الاحتياج المذكور بل
يكون لازمه وهو كون الشيء مسبوقا في وجوده بغيره سبقا ذاتيا وثبوته
للممكن الموجود ايضا بين فالشارح بعد تفسيره لو لا الحدوث الذاتي
بالحاجة الى الغير لو حمه في بيان ان كل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا
الا انه هو مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا وهذا
المعنى لازم للممكن الذي ذكرناه اولا ومن قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية
الوجود بالعدم بالذات كما ان الحدوث الزماني هو مسبوقية الوجود بالعدم
بالزمان ففيه نظر لان عدم تقدمه بالذات على الوجود والا لكان علة له
او جزء العلة ولا يتصور ذلك في الممكنات القديمة بالزمان عندهم
مع كونها محدثة بالحدوث الذاتي ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبو قية
استحقاق الوجود بلا استحقاقية الوجود وهو قريب مما لوح الشارح اليه
والدليل يحكم فيهما واحد وهو ان الوجود واستحقاقية الوجود حال للشيء
من غيره ولا استحقاقية الوجود حال له من ذاته الى آخر ما قرره الشارح قال
الفاضل المحشي اللازم من الدليل هو ارتفاع حال الشيء في نفسه يستلزم ارتفاع

حاله لنقله الى الغير لايقال ارتفاع حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب
الغير فارتفاع حاله بحسب الغير وهو المناسب لسوق الكلام الشارح لانا نقول
لا نم ان ارتفاع حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع ذاته بل الامر بالعكس قوله
ويسمى حدوثا ذاتيا الحدوث الزماني يقابل القدم الزماني وهو ان لا يكون الموجود
مسبوقا بالعدم والحدوث الذاتي يقابل القدم الذاتي وهو عدم الاحتياج
في وجوده الى الغير والحدوث الزماني اخص مطلقا من الحدوث الذاتي ومباين
للقدم الذاتي والزماني والحدوث الذاتي اخص من وجه من القدم الزماني ومباين
للقدم الذاتي وهو اخص مطلقا من القدم الزماني لان مقابل الاعم اخص
من مقابل الاخص والكل بناء على راي الفلاسفة واما على راي المتكلمين
فانهم قالوا بوجود الصفات القديمة لله تعالى فلذلك في نفس الامر والا
فالحدوثان متلازمان وكذلك القدمان فانهم لا يقولون بوجود ساير
الممكنات الازلية قوله الحدوث بالمعنى الاول الى قوله يستدعي تقدم مادة
ومدة واما الحدوث الذاتي لا يستدعي تقدم مادة ومدة والا
يلزم التسلسل لان المادة والمدة ايضا حادثتان بالحدوث الذاتي
قطعا فيفتقران ايضا الى مادة ومدة غيرهما وقد نبهت فيما سبق
على المراد من المادة وقد يفسر بالهيولى لان الموضوع والمتعلق
يشتملان عليها وفيه تامل فاستعرفه قوله فلان امكان الحادث موجود
ان اراد ان امكانه موجود بوجود بالذات فلا يناسب ذلك قوله
لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وان اراد ان

امكان الحادث

ان امكان الحدوث موجود اي حاصل لذلك الحدث بمعنى اتصافه به فهو لا يكفي
في ثبوت المط ويمكن توجيهه بانه اراد ان امكان الحدث موجود في نفسه لان
كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود ولو لم يكن امكانه موجودا
في نفسه لم يكن ممكن الوجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه وبين قولنا
لا امكان له كما ذكره ابن سينا وغيره وفيه تامل قوله لزم ان يتحقق احد
الامرين فيلزم القلب هذا وكذا قوله بل هو امر اضافي يوجب ان يكون الاستدلال
مبنيا بالامكان الذاتي لا بالامكان المحقق الاستعدادي كما هو طريقة
المحققين وبيانه ان صدور الحادث عن العلة القديمة يتوقف على شرط حادث
اذ لو لم يتحقق على شرط قديم يلزم قدم الحادث لدوام المعلول بدوام علته
التامة بالضرورة وحدوث ذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط حادث
ايضا وهكذا الى غير النهاية فتلك الحوادث الغير المتناهية اما مجتمعة وهو
بط لامتناع التسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا واما متعاقبة فلا بد
لها من محل مختص بالحادث المفروض اولا لتعين حدوثه بتوسطها فلذلك المحل
استعدادات متعاقبة بحسب تعاقب الحوادث المتعلقة به كل سابق منها
معد للاحق ومقرب للعلة الموجبة الى الحادث المفروض اولا وكذلك الحادث
الى الوجود وهذا الاستعداد الحادث بمحل ذلك الحادث هو المسمى بالامكان
الاستعدادي لذلك الحادث وانه امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد ومحله
هو المادة اقول هذا مبني على كون الصانع موجبا بالذات والحق انه تع
مختار يفعل ما يشاء بمجرد تعلق ارادته القديمة التي من شانها التخصيص

فلا حاجة في ترجح الحال بعض الحوادث دون بعض الى اختلاف استعدادات
القوابل على انه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من مختص بالحادث المفروض اولا
يتم مطلوبهم فلا حاجة الى باقي مقدماته فلا يكون الاستدلال ايضا بالامكان
الاستعدادي تماما نحو افليتامل قوله وليس كذلك كذلك الامكان هو قدرة
القادر عليه اما قال المحقق في شرح الاشارات وايضا كونه ممكنا امر له
في نفسه وكونه مقدورا عليه امر له بالقياس الى القادر فاذا كونه ممكنا
امر مغاير بكونه مقدورا عليه اقول لا خفاء في ان امكان الشيء ليس هو
اقتدار الفاعل عليه فالقدرة غير الامكان لا ان القدرة لما كانت متقدمة
على وجود الحادث كما ان الامكان متقدمة عليه فربما يتوهم انه القدرة
فلدفعه ذكر ان ذلك الامكان ليس هو قدرة القادر على انه غلط لان الشكل
الثالث من الموجبتين وهو لا ينتج قوله يكون الشيء بالقياس الى وجوده بمعنى
ان الامكان الذاتي بعيد معيا تارة الى الوجود بالذات وهو كون الشيء في
نفسه وتارة الى الوجود بالعرض وهو كون الشيء شيئا آخر والوجود في الاول
محمول وفي الثاني رابطة وههنا تفصيل لا يحتمله المقام قوله والامر الاضافية
اعراض قيل لا يلزم من كون الشيء امرا اضافيا كونه عرضا موجودا في
الخارج حتى يستدل به على وجوده ومتقدمة موضوع ذلك الامكان قوله وذلك
الامكان قوة للموضوع اى اذا كان الحادث صورة واما جسم يتعلق به الحادث
ان كان نفسا والصورة والنفس جوهران قوله لان الموضوع اى موضوع
الامكان هو الجسم قيل انحصار الموضوع في جسم بل قد يكون اما اجزاء للجسم
الجسم

كالهيولى

كالهيولى لما عرفته او مجردا كالعقل والنفس يمكن ان يقال مقصود الشارح
حصر الموضوع الذي يعرض الحادث اذ كون الحادث مسبوقا بمادة مناط اذا كان ذلك
الحادث جوهرا وفيه ان ذلك الحصر ايضا ممنوع اذ الموضوع يعرض الحادث قد يكون
مجردا كالنفس ايضا موضوع العرض الحادث ومتعلق النفس متساويان في
الاشتمال على المادة اى الهيولى فلا وجه لان يقال سبق الحادث الجوهري بالمادة
ظ فتامل فان قلت هل يجوز الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول للمجرد وغيره قلت
لا لانه يبطل ما فرعوا على منع القاعدة مثل ان يقول العقل المجرد يجب كمالاتها
بالفعل والا يلزم كون القبول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة وذلك لانه
يجوز ان يكون بعض كمالاتها بالقوة ويكون مسبوقا بالمادة اى بالموضوع
المجرد فلا يلزم كون العقول مادية قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء
محتاجا اه وفيه تسامح بل المراد هو ان يكون الشيء محتاجا اليه لاخر على ان هذا
المعنى ليس معنى القبلية بالذات بل هي النسبة العقلي الحاصل للمحتاج اليه بالقياس
الى المحتاج المصحح بقولنا وجد فوجد ثم لا يخفى الشارح الحق التقدم الذاتي
على القدر المشترك بين التقدم العقلي والتقدم الطبيعي لجميع العلل الناقصة
هذا هو المشهور وفي المواقف ان التقدم الذاتي يسمى بالتقدم الطبيعي ويختص
بجزء الشيء منسوبا الى كله دون ساير علله الناقصة واما قوله ولا يكون الاخر
محتاجا الى ذلك فقد قيل انه مستدرك لا مدخل له في مفهوم العلية بالذات فتامل
قوله اذا ابتداء من الجانب الاعلى اى من طرف الجنس العالي ويفهم منه
ان التقدم الرتبي اعتباري يتبدل باعتبار المعتبر قوله فثبت ان الحدوث

بالمعنى الاول يستدعي بعدم هذا وقد يستدل على كون الحادث مسبوقا بالزمان
بانه لابد لكل حادث زماني من حوادث متعاقبة بحيث لا يجتمع المتقدم والمتأخر
كما سبق تقريره وهل هذا الا بالزمان وقد عرفت ما فيه قوله ان الامكان
امر عقلي متعلق بشيء خارجي هذا القول ذكره خواجه زاده تبعا لنصير الدين
طوسي في شرح الاشارات واراد ان الاستدلال بامكان وجود شيء في
الخارج مع آخر فالامكان متعلق بذلك الآخر الذي هو المراد من الشيء الخارجي
والموضوع للامكان قوله قبل امكان الحوادث لا يجوز ان يكون حالا في
قابله الامام الرازي ورده الحكيم المحقق بان امكان الشيء قبل وجوده
حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو
صفة للموضوع من حيث هو صفة وصفة للشيء من حيث هو بالقياس
اليه فالاعتبار الاول يكون عرضا في موضوع وبالاعتبار الثاني يكون كالمضاف
المضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا الشيء الا في غيره يمتنع ان تقوم
امكانه ايضا بذلك الغير الى هنا عبارته قوله فلم لا يجوز ان يكون محل
امكان الحادث الفاعل اقول وفي كلام المحقق الذي نقلناه آنفا نوع
ايماء الى دفع هذا القول حيث فهم منه ان جواز قيام امكان الحادث
بالمحل نشأ من قيام ذلك الحادث به واما الفاعل فلا يقوم به الحادث
حتى يجوز قيام امكانه فانفتح الفرق ولكنه لا يتأتى في الحادث الذي
يوجد مع غيره قوله وايضا لجواز ان يكون قبله بعض اجزاء الزمان
على البعض بالرتبة وقيل لجواز ان يكون قبله بعض اجزاء الزمان

على

على البعض بالطبع فان جزء السابق من الزمان لكونه معدا للجزء اللاحق منه
متقدم عليه طبعا وقد يناقش بان المتقدم بالرتبة او بالطبع يجامع المتأخر
واجزاء الزمان ليست كذلك وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة
فلا يكون احتياج بعضها الى بعض ولا من عكسه فلا يتصور بينها تقدم
بالطبع قوله شرع في الفصل الخامس في الوحدة والكثرة فانهما من
الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية وتصورهما
بديهي لحصوله لمن لم يمارس طرق الاكتساب ولان تصور الوحدة جزء من
تصور وحدة المتصورة بالبداهة والكثرة مجموع الوحدات المتصورة بالبداهة
فلذلك حكم بان التعريف الذي ذكره المص بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة و
وفيه ما فيه قوله الوحدة هي كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة
في الماهية لا يخفى عليك ان هذا التعريف ليس بمطرد لصدقه على الكثرة
المجتمعة المختلفة الحقايق كالانسان والفرس والحمار فانها داخلة في تعريف
الوحدة خارجة عن تعريف الكثرة فكان الشارح لم يلتفت الى ذلك
لكون التعريف لفظيا قوله ثم الوحدة مغايرة للوجود لما كانت الوحدة
متساوية للوجود بمعنى ان كل ما له وجود فله وحدة وكل ما له وحدة فله
وجود ما توهم البعض ان الوحدة هي الوجود فابطله المص بان الكثير
اي ذات الكثير من حيث هو كثير اي من حيث انه يلاحظ اجزاؤه منفصلة
يصدق عليه مفهوم الموجود لا مفهوم الواحد فليس المراد ان مفهوم
الكثير من حيث هو هو او المجموع المركب من ذات الكثير مع مفهومه موجود

كما توهمه بعضهم فانه بط قطعا لان مفهوم الكثير من المفهومات الاعتبارية
قوله وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا يعني يمكن
ان يعتبر ذات الكثير من حيث الاجمال ويصدق عليه انه واحد فلذلك اعتبر
في الكثير قيد الحيثية ليتضح انه ليس بواحد ثم ان قوله اذ يقال للكثرة كثرة واحدة
يلوح الى ان الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللكثير بواسطة وقد يقال المراد من
عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة و
خلاصته ما ذكرنا من حيث الاجمال فافهم قوله لكان مفهوم الكثير من حيث
هو كثير مفهوم الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك فان الواحد اي ذات
الواحد موجود وانسان وليس بكثير قوله وننقل الكلام الى وحدات
ويلزم التسلسل وقد عرفت ما يرد عليه فلا حاجة الى الاعادة فليس فيها
سيما بالحقائق شيء من الحق قوله فلانه ليس بين حقيقة الوحدة والكثرة تقابل
باحد اصناف التقابل الاربعة وذلك لان الوحدة جزء الكثير لا يقابل الكل كما
فصله قوله ومما يدل على ان الوحدة ليست بضد للكثرة ان شرط الضدين
وحدة موضوعهما بل يقول ان شرط المتقابلين مطلقا وحدة موضوعهما
كما سيأتي وحيث كان موضوع الوحدة جزء موضوع الكثير انتفى التقابل
مطلقا بين ذاتي الوحدة والكثرة قوله في اقسام الوحدات الواحد اي منع
اعلم ان الواحد مقول بالتشكيك على منع الاقسام لان بعضها اولى بالوحدة
كما يعرف بالتأمل وكذا الكثير مقول بالتشكيك كونها في كل عدد اشد منها
فيما دونه قوله كالاثنين مما متغايران عند الجمهور وكالاثنين عند هم متغايران كما ان كل متغايرين اثنان بالاتفاق و بهذا

الاصطلاح

قوله وبهذا الاصطلاح قال مشايخنا هذا التفريع يدل على ان الصفة
مطلقا سواء كانت لازمة او مفارقة ليست عين الموصوف ولا غيره وكذا
يدل عليه تمسكهم على عدم المغايرة من الموصوف والصفة بان قولك
ليس في الدار غير زيد كلام صحيح في اللغة والشرع والعرف مع ان الدار
صفاته فلو كان الموصوف غير الصفة لكنت كاذبا وبذلك القول
يستدل ايضا على عدم المغايرة بين الجزء والكل فان اجزاء زيد في الدار
قطعا فلو كان الجزء غير الكل لكان ذلك القول كاذبا وهذا الاستدلال
فاسد لان المراد والمفهوم من ذلك القول نفي انسان آخر غير زيد واللازم
ان لا يكون بثبوت زيد وساير ما في الدار غير زيد وذلك مما لا يخفى بطلانه على
احد وقيل ان الصفة التي ليست عين الموصوف ولا غيره من الصفة
اللازمة النفسية وقيل من الصفة القديمة كعلم الباري تعالى وقدرته
واعلم ان قول المشايخ في الصفة مع الموصوف وفي الجزء مع الكل
لا هو ولا غيره مما استبعده القوم لكونه ارتفاعا للنقيضين واعتذر
الامام الرازي بانه اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين بما يجوز انفكاكهما كما
كما خص العرف لفظ الدابة بذوات الاربع كما فكان الشارح اومى الى
ذلك الاعتذار لكنه بطل قطعا لانهم يثبتون ما ذكره بالدليل حتى قال
بعضهم لو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه لان الكل اسم لجميع الافراد
متناول لكل فرد مع اغياره فلو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه
لانه من الكل وفساده ظ لان مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل من اجزائه

فلو اعتبر لكل جزء وحدة فهو مغاير لكل جزء على حدة يلزم مغايرة الشيء لنفسه
ولو اعتبر الجزء مع اعتباره فهو عين الكل والجزء مغاير للمجموع المأخوذ منه
ومن اعتباره لا لنفسه ولو اعتبر الجزء مع اعتباره فهو عين الكل والجزء
مغاير للمجموع المأخوذ منه ومن اعتباره لا لنفسه وصاحب المواقف بان
معناه انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية يعني انهما متغايران
بحسب المفهوم متحدان بحسب الهوية كما هو الواجب في الحمل ورده الفاضل
التفتازاني بان الكلام في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد
من زيد والعلم مع الذات والقدرة مع الذات ونحو ذلك مما
لا يتصور اتحادهما بحسب الوجود والهوية وما يقال من الاتحاد بحسب الوجود
اعم من الاتحاد بحسب الصدق فلا يرد الاعتراض على دعوى المحمولات لاتحادها
بحسب الوجود ليس بشيء **قوله** ثم المتباينان متقابلان ان امتنع
اجتماعهما في موضوع واحد اي المتباينان متقابلان بذلك القيد والا
فهما متباينان غير متقابلين وقد اومى المص الى هذا **قوله** في زمان واحد
قال الفاضل الحلبي قيل التقييد بزمان واحد زيادة تصريح بالمراد
فان الاجتماع في موضوع واحد يتبادر منه اتحاد الزمان يعني توهم
بعضهم ان هذا القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد فاعتذر
بانه زيادة تصريح بالمراد لكان النكتة فيها دفع توهم التجوز في الاجتماع
اذ قد يقال مجازا اجتمع هذان الوصفان في ذات واحد وان كان في وقتين
فافهم **قوله** وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد

قيل

قيل لا وجه لتخصيص الاندراج بتقابل التضاد بل الوجه ان يقال ليندرج
فيه جميع اقسام المتقابلين فانه لا يمتنع اجتماع المتقابلين في موضعين
ولا في موضوع واحد في زمانين **قوله** لان المتقابلين اما وجوديان
او احدهما وجودي المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
ويجوز ان لا يكون موجودا في الخارج فيجوز ان يكون كل من المتقابلين
معدوما في الخارج فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان ومتقابلان
بالايجاب والسلب وفيه تامل **قوله** فعدم وملكة حقيقيان الحقيقي من العدم
والملكة اعم من المشهوري على عكس الحقيقي والمشهوري والمتضادين والحصر
باعتبار المعنى الاعم والملكة والمشهوري من المتضاد **قوله** الا يكون
المتقابلان فيهما اما في القول اي الوجود اللفظي وهذا وجود مجازي
للسلب في الايجاب واما في العقل والتصور اي الوجود الذهني وهذا
وجود حقيقي لهما وليس بوجود منهما وجود عيني لان ثبوت الشيء
وانتفائه ليسا من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية فبطل
ما في شرح المقاصد من ان معنى قولهم مرجع الايجاب والسلب الى
القول والعقد ان السلوب اعتبارات لفظية لا ذوات حقيقية
والا لكان للانسان مثلا معان غير متناهية لانه ليس بفرس ولا ثور
ولا مثلث ولا اشياء غير متناهية كذا ذكره ابن سينا وبه يظهر ان
ليس معناه ما فهم بعضهم انه ليس في الخارج شيء هو ايجاب او سلب كيف
ولا يعنون بالايجاب الا مثل السواد بالنسبة الى اللاسواد وهو موجود في الخارج

ثم لا يخفى عليك ان تخصيص نفى الوجود العينى بالمتقابلان بالايجاب والسلب مشعر
بان الحال فيما عدا الايجاب والسلب كذلك بالمتقابلان تقابل التضاد موجودان
فى الخارج وتقابلهما باعتبار وجودهما فى الخارج معتقبان على موضوع واحد
فى زمان وقد يكون المتقابلان تقابل التضايف كذلك على مذهب
من قال بوجود الاضافة فى الجملة واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا
فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف بهما فى الخارج والمتقابلان تقابل
العدم والملكة يكون احدهما اعنى الملكة كالبصر مثلا موجود خارجا وتقابله
مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجى قوله بل هما من العقود العقلية
الواردة على هما فى العقل من الثبوتية وانما لم يتعرض للنسبة السلبية
لان الايجاب والسلب لا يراد ان عليها لان معنى النسبة السلبية هو
ان يعتبر انتفاء ثبوت شىء لشىء وظاهر انه لا يتصور ان يرد عليه
الايجاب والسلب فتامل قوله او القول الدال عليهما الظاهر انه مجرور
معطوف على العقود وقد يقيد بالرفع عطفا على محل من العقود قوله
لصدقهما على كل موجود هو غير الموجود فى الذهن مما عدهما بان لازيد
او لاعمرو يصدقان على بكر ومقصود التنبيه على ان العدم المضاف لا تقابل
العدم المضاف بصدقهما فى الواقع على كل موجود فى بعض الصور فلا يفرع
عدم صدقهما فى بعض آخر فان اللاشىء واللاممكن لا يصدقان على مفهوم
محقق او مقدر لكن فرض صدقهما اى بحيث لو صدق احدهما على مفهوم
لصدق عليه الآخر يكفينا فى نفى التقابل بينهما قوله لكن ان سلب عدم البصر

هو بعينه

هو بعينه البصر كلامه يدل على ان البصر وسلب عدم البصر متحدان بحسب المفهوم
ولا اختلاف بينهما الا بمجرد حرف السلب فى اللاعمى لكنه غير صحيح لان تعقل البصر
لا يتوقف على تعقل عدمه بخلاف سلب عدم البصر فانه يتوقف على تعقل
البصر قطعا واعترض عليه ايضا بان مفهوم اللاعمى اعم من كل واحد من
سلب الانتفاء وسلب القابلية والعقل يحكم بان ذلك المفهوم فى نفسه مقابل
بمفهوم العمى فى نفسه مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل وانتفائهما لكذا
وكذا اخص من مطلق انتفائه والاحكام اى صحة بالخاص لا يلزم طبيعة
العام وفيه تامل قوله اجيب بانهم اشترطوا فى التضاد الحقيقى ان
يكون بين الوجوديين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر
تعاقب اى جواز تعاقب فالاضداد التى لا يجوز بينهما تعاقب كالحركة من
الوسط والحركة اى الوسط لا يكون بينهما تضاد حقيقى بل تضاد
مشهورى وكانه انما تعرض لاشتراط التعاقب مع عدم اشتهاره
كاشتهار غاية الخلاف ايماء الى ان السؤال كما اورد بالنسبة الى
اشتراط غاية الخلاف غير ان يورد بالنسبة الى اشتراط التعاقب
قوله وبينهما غاية الخلاف لا فى التضاد المشهورى وفيه بحث
اذ قد صرح الشيخ الرئيس وغيره بان غاية الخلاف شرط فى التضاد
المشهورى ايضا وح يكون السواد والصفرة خارجا عن المتضادين
مطلقا فقد ينحصر تقابل الوجوديين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول
عن الآخر فى تقابل الضدين لجواز ارتفاعهما وامتناع ارتفاع السلب
والايجاب

هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو ممنوع
قال الشيخ في الشفاء ليس الكلي السالب تقابل الكلي الموجب مقابلة
بالتناقض بل هو مقابل لهن من حيث هو سالب لمحموله مقابلة اخرى فلنسلم
هذه المقابلة تضادا اذ كان المتقابلان مما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن
لا يجتمعان كذبا كالاضداد في الاعيان الامور فتامل في كلامه واحفظ
قوله اجيب بان وحدة الموضوع معتبرة في التقابل ووجود الملزوم
وعدم اللازم آه ورد ذلك بان المراد وجود الملزوم في موضوع وانتفاء
اللازم عن ذلك الموضوع كحركة الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه
فيتحد موضوع الملزوم وعدم اللازم قوله المثلان لا يجتمعان في محل
واحد يعني ان المثلين اذا كانا من قبيل الاعراض يمتنع اجتماعهما معا
في محل واحد خلافا لجمهور المعتزلة فانهم قالوا الجسم يعرض له سواد
مثلا ثم آخر وآخر ورد بمنع تماثل تلك السوادات بل هي انواع مختلفة متفاوتة
بالشدة والضعف متشاركة في عارض مقول عليها بالتشكيك هو مطلق
السواد ويرد على ما ذكره الشارح ايضا ان عدم التمايز في نفس الامر ممنوع
فلا يصح ان يقال فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية لجواز تمايز المثلين
عند اجتماعهما في محل واحد لعوارض مستندة الى الاسباب المفارقة لا الى
المحل غايته انا لا نعلم ذلك فكان هذا مراد من اعترض بان عدم الامتياز
لا يدل على الاتحاد بل غايته عدم العلم بالاثنينية وقد يستدل على
امتناع المثلين بانه لو جاز اجتماعهما لامتنع الجزم بان شيئا من الاعراض

المحسوسة

المحسوسة كالسواد والبياض واحد والتزام ذلك سفسطة قوله النوع الثاني
التقابل بالذات بين السلب والايجاب فالتقابل مقول على اقسامه بالتشكيك
لكونه في الايجاب والسلب اشد واقوى قال الفاضل التفتازاني رح في شرح المقاصد
وفي التجريد ما يشعر بانه في التضاد اشد لانه قال واشدها فيه الثالث اي
اشد انواع التقابل في التقابل هو التضاد ووجهه بان التضاد مشروط
بغاية الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع ورد بانه لا يتصور غاية الخلاف
فوق التنافي الذاتي وقيل معنى كلام ان اقوى الانواع في التشكيك هو التضاد
فان الحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك قابلة للقوة والضعف
بلا خفاء اقول هذا سهو عظيم من ذلك الفاضل فان عبارة التجريد واشدها
فيه السلب فكانه لم ينظر الى التجريد او الى الشرح من شروحه نعم قال بعضهم
التضاد اقوى او في المتضادين مع السلب الضمني امر زائد هو غاية الخلاف
وفيه ما فيه قوله والمنافاة متحققة من الجانبين فمعتقد انه خير لا نافيه
الا اعتقد انه ليس بخير قيل المنافاة من الجانبين لا يقتضي الا ان ايجاب الخير
ينافيه سلبه الاعلى ان ايجاب الخير لا ينافيه الا سلبه فلا قوله والاول ذاتي
اي ليس بخارج عن ماهيته الخير قوله ورافع الامر العرضي منهما لا رافع
الامر العرضي رافع للذات لا بالذات بل بالعرض اي بالواسطة وفيه
ابهام الى لزوم الامر العرضي منهما لا رافع الامر العرضي انما يكون رافعا للذات
اذا كان ذلك العرض لازما ومحصول كلام ان الرافع بلا واسطة اقوى معاندة
من الرافع بواسطة وقد بينا في شرحنا ذلك بان المؤثر القوي يؤثر بالواسطة

تاثيرا اقوى من تاثير المؤثر الغريب الضعيف فلم لا يجوز ان يكون الحال هنا
كذلك و هذا الاخير هو الذي ذكره في الكتاب و الوجوه الثلثة معقولة من
الملخص قوله السلب و الايجاب لا يصدقان و لا يكذبان معا هذا
مبني على انحصار تقابل السلب و الايجاب في التناقض و قد عرفت ما فيه
قوله فان بدن الحي يستلزم احدهما لا انفكاك هذا انما ذهب اليه الشيخ
الرئيس و اما جالينوس فقد اثبت واسطة بين الصحة و المرض كما في
الناقهين و المشايخ فلا استلزام عنده قوله الاستقراء دل على ان
التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين الخ فلا يكون تضاد حقيقي
بين جنسين و لا بين نوعين الانواع فوق الاثنين سواء كانت من جنس
واحد اولا و اما التضاد المشهوري فلا ينحصر فيما بين نوعين اخيرين
مندرجين تحت الجنس الواحد بل قد صرح الشيخ و غيره بالتضاد
المشهوري بين جنسين كالفضيلة و الرذيلة و كالخير و الشر و بين نو
عين من جنسين كالعفة و الفجور و بين انواع من جنس كالسواد و البياض
و الحمرة و بين انواع من جنسين كالشجاعة و التهور و الجبن و فيه بحث
لان الشيخ اشترط في التضاد المشهوري غاية الخلاف و ذلك الاشتراط
ينافي تصريحه بتحققه بين الشجاعة و التهور و الجبن لان الشجاعة وسط
غاية الخلاف انما يكون بين الطرفين لا بين الطرف و الوسط قوله
كالسواد و البياض فانهما نوعان اخيران الظاهر المفهوم من كلامه
ان تضاد البياض على الاطلاق نفي كونهما نوعين اخيرين بل السواد

المتفاوتة

المتفاوتة انواع مختلفة كما اشرنا اليه و كذا البياض قوله فان كان جميع ما
يحتاج اليه الشيء فهو العلة التامة و بعضهم غير جميع ما يحتاج بالقريبة
فقال العلة التامة من جملة ما يحتاج اليه الشيء من العلل القريبة لان
البعيدة لا تاثير لها في المعلول بل العلة التي تؤثر فيه فان النخل لا يوجد
الحلاوة في النابتة و ان اوجد النخل بل موجد الحلاوة في النابتة انما هو
العقل قال شارح الصحايف و هذا حق ثم لا يخفى ان ليس المراد
من الجميع او الجملة ان العلة التامة يجب ان يكون مركبة من عدة امور
كما يشعر به ظاهر اللفظ بل المراد انه لا ينبغي هناك امر اخر يحتاج اليه
فيشتمل التامة البسيطة كالفاعل الموجب الصادر عنه الجوهر
البسيط بلا توقف تاثيره فيه على شرط و لا تصور مانع عنه قوله
فيدخل في العلة التامة الشرايط و زوال الموانع ليس كليا فانهم
قوله و ليس المراد من دخول زوال الموانع في العلة التامة
ان العدم يفعل شيئا ذلك لان بديهة العقل لا يجوز كون العدم مؤثرا
في الوجود و لكن يجوز توقف تاثير المؤثر في الوجود و افادته على
الامر العدمي كما يجوز توقفه على الامر الوجودي فعلى هذا جاز ان يكون
مدخلية الشيء في وجود اخر باعتبار وجوده فقط كالفاعل و الشرط و المادة
و الصورة او باعتبار عدمه فقط كالمانع او باعتبار وجوده و عدمه
كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده الظاهر ان القائل بان
المعلول اذا كان موجودا في الخارج يجب ان يكون العلة التامة موجودة

اولا يريد ان العلة التامة سواء كانت بسيطة او مركبة لا بد من حصولها
بحيث لا يكون فيها نقصان فالعلة التامة المركبة يجب ان تشتمل على
كل جزء من اجزائها على اى حال يفرض ولا يحتاج الى اعتبار اخر والا لم تكن
العلة التامة علة تامة وزعم صاحب المواقف ان عدم المانع كاشف
عن شرط وجودى كعدم الباب المانع للدخول فان ذلك العدم كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن العبور فيه الا انه ربما لا يعلم الشرط
الوجودى المعتبر فى علة الوجود الا بلازم عدمى فيعبر بذلك اللازم
العدمى فيسبق الى الاوهام ان ذلك العدمى معتبر فى علة الوجود وليس
كذلك بل العلة التامة يجب ان يكون جميع اجزائها وجودية ولا يخفى عليك
انه مستغنى عنه بما قررناه قوله والعلة التامة المشتملة على جميع العلل
الناقصة وكذا العلة التامة المشتملة على بعض العلل الناقصة كعدم
المانع قوله يجب ان يكون علة التامة موجودة اولا اعلم ان العلة التامة
اذا كانت علة فاعلية وحدها كما عرفت او فاعلية مع الغائية كالفاعل
المختار اذا اصدر عنه جوهر بسيط او فاعلية باعتبار شرط وزوال مانع
او فاعلية مع الغائية باعتبارهما فلا شك فى تقدمها على معلولها تقدما
بالعلية واما ان كانت العلة التامة من الفاعلية مع المادية والصورية
كما فى المركب الصادر عن الموجب او الفاعلية مع المادية والصورية والغائية
كما فى المركب الصادر عن الفاعل المختار ففى تقدمها على معلولها اشكال لان
مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية المعلولة بحسب الذات ولا يتصور

تقدمها

تقدمها فى نفسها فضلا عن تقدمها عليها مع انضمام الفاعل وحده او مع الفاعل
لا يتصور ايضا تقدم الكل على الجزء وكذا فى احتياج المعلول الى العلة
التامة المشتملة على المادة والصورة اشكال ضرورة احتياج الشئ الى نفسه
واحتياج الجزء الى الكل بط بل الظاهر ان تلك العلة التامة متاخرة
عن معلولها ومحتاجة اليه نعم كل جزء من اجزائها متقدمة على المعلول
تقدما ذاتيا واما التقدم الزمانى فيجوز فى غير العلة الصورية فانها
مع المعلول فى الزمان وكذا كل جزء من اجزائها يحتاج اليه المعلول
بلا خفاء فقولهم ان العلة يجب تقدمها على المعلول ليس على اطلاقه وكذا
قولهم يجب احتياج المعلول الى العلة قوله اذ يمتنع ان يكون
نفس المعلول وقد يتوهم ان العلة الناقصة قد يكون نفس المعلول
لان العلة المادية والصورية نفس المعلول وقد يدفع ذلك بتقييد
المورد اى العلة الناقصة بالوحدة فتدبر قوله او يكون المعلول
به بالقوة وهى المادة والمراد ان وجود المعلول بالنظر الى المادة
نفسها من حيث هو مادة يكون بالقوة كما ذكره الشيخ فى الشفاء ان
المادة علة هى ما لا يكون باعتباره وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة
بخلاف الصورة حتى لو جاز وجودها بدون المادة لكان مستلزما
لحصول المركب بالفعل البتة فلا حاجة الى ما ذكره الفاضل التفتازانى
من اعتبار الفعل والقوة فى الوجوب لئلا ينتقض التعريفان طردا وعكسا
بالمادة اذا الحقها الصورة فان وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة

وأورد صاحب الصحائف مثلا للعلة الصورية السريرية للسرير والصورة الحاصلة
الدائرة باجتماع السطح والخط وللعلة المادية الخشب للسرير والسطح والخط المحيط
للدائرة ويفهم منه ان ليس المراد بالعلة الصورية والمادية تختص بالجواهر
من الصورة والمادة والجوهر بنيين بل ما يعمهما وغيرهما من الاعراض التي
يوجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة هذا الا ان الشيخ قال في الاشارات
ان حقيقة المثلث متعلقة بالسطح والخط هو ضلعه ويقومانه من حيث هو
مثلث وله حقيقة المثلث كانهما علتاه المادية والصورية وافاد الحكيم
المحقق انما قال علتاه لان المثلث لا مادة له ولا صورة فانه كم والمادة والصورة
يكونان للمركبة فتدبر واعترض على انحصار اجزاء الماهية في المادة والصورة
بان الجنس والفصل اذا اخذ من حيث هو جزء عن شرط لا شيء يسمى مادة
والفصل اذا اخذ من حيث هو جزء كذلك يسمى صورة فلا تغاير بين الجنس والمادة
ولا بين الفصل والصورة الا بالاعتبار لكن الاشكال باق باجناس الجواهر
وفصولها عند من يقول بها وفي شرح الاشارات ان الجنس والفصل وان كانا
مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل اي لا كل واحد منهما ومن النوع محمول
على الباقيين بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك قوله او يكون
مدبرا في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لاجله صار فاعلا يعني ان الغاية لا يفيد وجود
المعلول بالذات بل يفيد فاعلية الفاعل بالنسبة الى تلك الوصف للفاعل وعلة
غائية بالنسبة الى المعلول واعترض ايضا على انحصار العلة الناقصة الخارجة
عن المعلول في الفاعل والغاية بان الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة الخارجة

وليس شيئا

وليس شيئا منهما واجيب بان الموضوع جعل عداد المادة ولم يقسم برأسه لمشابهة
اياها مشابهة تامة في كونها محلا قابلا ثم ان في كلام الشارح ايماء الى ان المراد
بالعلة الصورية والمادية الصورة والمادة الحقيقيتان وبالفاعلية والغائية
الفاعل والغاية حقيقية والظاهر ان المراد بهما اعم مما ذكر اي العلة الصورية
والمادية الصورة والمادة وما ينسب اليهما وكذا في الفاعلية والغائية
ولهذا اعتبر في الجميع بالنسبة فليتامل وكل من هذه العلل الاربع تنقسم باعتبار
الى بسيط ومركبة وباعتبار الى كلية وجزئية وباعتبار الى مشتركة ومختصة
وباعتبار الى ما بالقوة والى ما بالفعل وباعتبار الى قريبة وبعيدة اما بانها
او من غير بانها قوله واما الشرط وارتفاع الموانع فراجعة هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول في الفاعلية
والغائية ممنوع لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلة الناقصة الخارجة
قطعا وليس منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب الشارح بان الشرائط
وارتفاع الموانع اما من تتمة العلة المادية لانها علة قابلية والقابل
انما يكون قابلا بالفعل باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة
العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل ما يستقل بالفاعلية والتاثير ولا يكون
كذلك الا باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فلا حاجة على التقديرين الى
الافراد بالذكر وبعضهم جعل الكل من تتمة العلة الفاعلية وما عداها من تتمة
المادة قوله المعلول الواحد بالشخص يمتنع ان يجتمع علل او علتان تامة وقد
جوز بعض المعتزلة اجتماع العلتين على معلول واحد بالشخص واستدل بان الجوهر الفرد

اذا التصق بيد زيد وعمرو يد فيه احدهما حال ما يجر به الاخر على حد واحد من القوة
والسرعة فالحركة مستندة الى كل منهما بالاستقلال لعدم الرجحان في استنادها
الى واحد منهما فقط مع انها واحدة بالشخص اذ لا يجوز ان يقوم بذلك الجوهر
حركتان لامتناع اجتماع المثلين ولذا فرض في الجوهر الفرد دون الجسم حيث
يمكن تعدد المحل ورده الاشاعرة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى
هذا كساير الحوادث وهو الحق ولغيرهم ان يمنعوا استناد هذه الحركة الى كل
واحد منهما بالاستقلال بل هذه مستندة الى المجموع منهما فالكل واحد جزء العلة
لا علة مستقلة وليس من ضرورة تركب العلة تركب المعلول وتوزيع اجزائها
به على اجزائها قوله فيكون مستغنيا على كل واحد منهما محتاجا اليهما معا
لا شبهة في ان احتياج شيء الى شيء آخر في وجوده واستغنائه عنه فيه متنافيان
فلا يتصف ذلك الشيء بهما معا سواء كانا مستندين الى سبب واحد او الى سببين
فان تعدد السبب لا يجوز اجتماع المتنافيين فلا وجه لما قيل لا استحالة في ذلك
فان الاحتياج الى احديهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء عنها من
حيث ان الاخرى علة موجبة له والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من
جهة واحدة قوله على معنى ان احد المتماثلين واقع باحدهما وهو المتبادر
من قوله واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلهما مستقلتين و
ولو قيل المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يعلل بعلتين كما هو المشهور
لكان لبيان معناه بان بعض افراده واقع بعلة وبعضها باخرى فايدة
كما هو من دفع ذهاب الوهم اى ان معناه ان الطبيعة النوعية توجد في الاعيان

في ضمن الافراد

في ضمن الافراد من علل متعددة واما ذهابه الى ان معناه ان جزئيا منها يجوز ان
يعلل بعلل متعددة فمستبعد جدا بل لا يمكن ذلك في هذا المقام قوله على معنى ان
السواد محل وحاصله ان كلا من التضادين معلل بمحله اما وحده او مع غيره
وعلى التقديرين يكون لكل من التضادين علة مستقلة تخالف لعلة الاخرى اما
على الاول فظاهر واما على الثاني فلان العلة المستقلة التي اعتبر فيها محل احدهما
تخالف ما اعتبر فيه محل الاخرى قوله فقيل الطبيعة النوعية الخ هذا السؤال
للامام الرازي وتوضيحه ان الطبيعة النوعية اما ان يكون محتاجة اى مقتضية
لذاتها او للازمها الحاجة الى واحدة من العلتين المستقلتين بعينها فلا يعرض
لتلك الطبيعة الحاجة الى غيرها فيلزم ان يعلل المفردان المتماثلان منها بتلك العلة
الواحدة بعينها لاستحالة انفكاك مقتضى ذات الشيء او لازمه عنه واما ان يكون
غنية عنها فلا يعرض لتلك الطبيعة الحاجة اليها فلا يعلل شيء من العلتين
المستقلتين واجاب الامام بان الطبيعة النوعية غنية عن كل واحدة من
العلتين مستقلتين لكنها محتاجة الى علة ما لا بعينها فلا يلزم ان لا يكون
الطبيعة معللة بالعلتين المعينين بل يجوز تعليلها بالعلة المعينة ناشيا
من جانب العلة بان يكون هذه العلة المعينة يقتضي ان يكون علة لتلك
الطبيعة وتلك العلة المعينة ايضا كذلك فالطبيعة مع كونها مستغنية عن
خصوصية كل منهما يكون معللة بهما ورده بعض المحققين بانه يجوز ايضا
على وجه الذي ذكره ان يكون الواحد بالشخص معللا بعلتين مستقلتين فتامل
والحق ان يقال لا وجود للطبيعة النوعية في الخارج الا بوجود الاشخاص فيها يحكم ولا يجب ان يعلل الاشخاص المتماثلة بعلة واحدة بل يجوز

[illegible]
فتنبه قوله والاول نقيض الحاجة والثاني نقيض الغناء عنها وسيجي في الشرح
ما يأتي في ذلك بطلا يتقبل قوله وكذا البسيط قد يتعدد اثاره ان تعددت الالات والقوابل
مثل تعدد الالات النفس الناطقة الانسانية التي تصدر عنها اثار ما المتكثرة
بحسب تعدد الاتها التي هي الاعضاء والقوى الحالة فيها ومثال تعدد القوابل العقل
الفعال المقتضي للحوادث في عالم العناصر على المواد العنصرية المختلفة بحسب الاستعدادات
الحاصلة من الحركات الفلكية فقول المحقق في شرح الاشارات لا فرق عندهم
بين المبدأ الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط الالة والمادة
عنها بل انما يجوزونه في النفوس فقط موضع تامل واما قول الشارح كالعقل
الاول فليس له وجه اذ ليس صدور الاثار المتعددة عنه بتعدد الالات
والقوابل بحسب الحيثيات التي يختلف بها حاله وتفصيله ان العقل الاول وان كان
بسيطا واحدا بالذات والحقيقة لكن تعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة وجوه ستة
من الوجود والوجوب بالغير والامكان والهوية وتعقل ذاته وتعقل مبدأيه
فصدر عنه باعتبار وجوده عقل ثان وباعتبار وجوبه بالغير نفس الفلك الاعلى
وباعتبار امكانه الفلك الاول نفسه لاسناد الاشرف الى الجهة الاشرف والاخس الى الاخس
وكذا يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث ونفس ثانية وفلك ثان وهكذا
الى العقل العاشر فليست العقول متفقة الانواع حتى يكون متفقة الاثار
ويلزم من كل منها عقل ونفس وفلك لا الى نهاية والواحد انما لا يجوز صدور الكثير عنه
اذا كانت جهة الصدور واحدة واما اذا تعددت فيجوز ان يصدر الاثار المتكثرة وبذلك يظهر فساد ما توهم جماعة من انه

لو لم يصدر

لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لما صدر عن المبدأ الا واحد هو المعلول الاول
وعنه واحد هو الثاني وعنه واحد هو الثالث وهلم جرا حتى لا يمكن ان يوجد شيئان
ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للاخرى اما بواسطة او بغير واسطة وهذا
ظاهر البطلان فان وجود الموجودات المتكثرة التي لا يتعلق بعضها ببعض
معلوم بالضرورة ولا حاجة الى ما ذكره الحكيم المحقق من انه اذا صدر عن الحق
الاول جل ذكره معلول اول يجوز ان يصدر عنه بتوسط معلول ثان وبتوسط
المعلول الثاني ثالث وعلى هذا الى غير نهاية ثم يصدر عنه ثم بتوسط كل اثنين
منها معلول اخر وبتوسط كل ثلثة منها معلول آخر وعلى هذا بتوسط كل اربعة
وخمسة الى ما لا يتناهى وحاصله انه يجوز ان يصدر عن الواجب تعالى معلول بتوسط
ما تحته جملة او فرادى واذا صدر عنه هذه المعلولات الغير المتناهية فيعين لكل
واحد منها لحصول تلك العلة بالنظر الى ما تحته او الى ما فوقه جملة افرادي فيكون   فيجوز
سلاسل غير متناهية ولا يلزم من الشيئين علة للاخر لجواز ان يكون احدهما من
سلسلة والاخر من اخرى على ما ذكره غير هو اخص لما تقرر عندهم من ان المبداء
الاول واحد من جميع الجهات لم يصدر عنه الا واحد فتدبر ومما يجب التنبيه له في
هذا المقام انه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بينوا
كيفية صدور الكثير عنه على ما ذكرناه لكنه احتمال راجح في نظرهم من غير قطع به
فلا قطع بانحصار العقول في العشرة ولا بانحصار حيثياتها ولا لخصوصية
جهة لشيء معين ولا بان المتوسط بين المبدأ الاول والفلك الاول عقل واحد
فقط ولا باعتبار صدور الافلاك من العقل الاخر لتعدد جهاتها او بتوسط العقول المتفقة ولا بامتناع صدور الثوابت الفلكي

من العقول الكثيرة الى غير ذلك من الاحتمالات الممكنة فتامل فانه من المداحض وما
ذكروه في ذلك البيان من الوجوه ليست عللا مستقلة بل بشروط واعتبارات
وحيثيات تختلف بها احوال العلل الموجبة كما اشرنا اليه فلا يرى ان العدمي
لا يصلح علة للموجودات الخارجية وان امكان الشيء لو كان علة لشيء لكان كل
امكان صالحا للعلية لاشتراك الامكان فليكن امكان اي معلول فرض علة
لنفسه فيكون وجوده لذاته وكذا الوجود والوجوب لاشتراكهما على انا نقول
اشتراك الامكان والوجود والوجوب ليس على سبيل التواطؤ بل على سبيل
التشكيك فلا يلزم ان يكون مقتضيا للافراد متفقة واما البسيط الواحد
الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه اي لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الاعتبار
فلا يكفي في بيانه قول من غير آله وقابل له فتدبر قوله احدهما امر اضافي
فان العقل اذا ادرك العلة والمعلول من حيث اتصافهما بصفة العلية
والمعلولية ادرك بينهما اضافة ونسبة هي صدوره عن صفة العلة ثم يتفرع
على صفة النسبة العارضة لذاتي العلة والمعلول في العقل اضافتان
تعقلان معا احديهما المصدرية اي كون مصدر فانها اضافة عارضة
لذات العلة في العقل بالقياس الى المعلول والاخرى الصادرية اي كون الشيء
صادرا فانها اضافة عارضة لذات المعلول في العقل بالقياس الى علته وليس
في الخارج الا ذات المعروض لا الاضافة العارضة لها فليس الكلام فيهما
قوله والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول واعترض عليه صاحب المحاكمات
بان ملزوم المعنى ايضا مفهوم اضافي متأخر عن ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول واجاب بانه لا بد ان يكون

للعلة

للعلة خصوصية مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية مع المعلول
الآخر اذ لولا ذلك لم يكن اقتضائها لذلك المعلول المعين اولى من اقتضائها
للمعلول الآخر وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودا
قطعا ومتقدما على المعلول فالمراد من كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
تلك الخصوصية فيعبرون عنها به وبالمصدرية وبالصدور وبالعلة
وان كان بطريق التجوز وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في
هذا المقام حتى ان الخصوصية يتوهم عليها انها اضافية ايضا لكن ليس المراد
بها مفهومها الاضافي بل الامر المخصوص الذي به اختصاص بالمعلول المخصوص
ولا يكون له ذلك مع غيره وخلاصته انه لا بد ان يكون في جانب العلة
امر مخصوص يوجب للمعلول الخاص ايجابا خاصا قوله ويكون منشأ للتعقل
الاضافي لكن عبروا عنها بها ولا منازعة في انه موجود ومتقدم بالضرورة
اقول قد علم من قولهم وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها وقد
يكون حالة تعرض لها انه لا يجب ان يكون ذلك الامر فاعلا في الحقيقة فلم لا
يجوز ان يكون للفاعل الواحد بحسب العلة الحالة العدمية العارضة اختصاص
بالمعلول المخصوص وبحسب حالة اخرى عدمية اختصاص بالمعلول الآخر
كما ذكروه في بيان صدور الآثار المتعددة من العقل الاول وغيره من
العقول فلا يلزم ان يكون الخصوصية اي الامر المخصوص الذي له ارتباط
واختصاص بالمعلول المخصوص موجودا فتامل قال الفاضل المحشي ربما
يمنع ما ذكر من حديث الخصوصية وان احتجوا اي مالوا فيه الى دعوى الضرورة منع فقد يمنع ما ذكر من انه لا بد ان يكون للعلة

خصوصية مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية مع غير تلك الامور
بل مع الابعضها دون بعض فليس لها خصوصية مع كل واحد من تلك الامور
المتعددة ليست لها مع غيره وان كانت لها خصوصية مع جميع الامور
المتعددة المتعينة فليست لها مع غيره وما يتوهم من ظاهر عبارة الفاضل
مع منع الخصوصية للعلة مع المعلول اى لا يلزم ان يكون للعلة خصوصية
باعتبارها تصور عنها معلولها المعين فليس وجه بوجه فالصواب ان يقال
لو صدر عن الواحد الحقيقى شيئان مفهوم عليها لاحدهما غير مفهوم عليه
الآخر بالضرورة والشيء مع احد المتغايرين لا يكون هو مع الآخر فما فرضناه
واحدا حقيقيا لا يكون واحدا من جميع الوجوه والذى يقتضيه النظر الغائر
انه لا يتجه عليه منع حديث الخصوصية كالشرية بالخاصة عليه كلام
الفاضل المحشى فى شرحه للمواقف انه لا ينبغى لا ان ينازع فى هذا المعنى
بل ينبغى له ان يقول الواحد من جميع الوجوه امر فرض لا وجود له فى الخارج
فان المبدأ الاول كما هو الحق فاعل مختار له صفات حقيقية فليس بواحد من جميع
الوجوه ولو قالوا الكلام فى صدور تلك الصفات او انه موجب بالذات يقول
انه متصف بنفسه بحسب الخارج بالسلوب والاضافات فله فى سلوبه واضافاته فانه
كثيرة اعتبارية يجوز ان يصدر عنها باعتبارها امور متكثرة فلينا هل فان
قولهم الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد ليس بنفع وغيرها
ذكروه معه فيتفكر هكذا ان يتمسك من حكماء الحرس كتب الى الشيخ ابو على السينا ان
برهن الماهر مما يقول عليه فانه اذا صدر عن الواحد الحقيقى شيئان كما او مثلا يلزم صدورا مع عليه صدق انه ليس

وليس

وليس آ نقيض آ فيلزم اجتماع النقيضين واعترض عليه بهمنيار بان اللازم
صدورما ليس آ لا صدور آ مع عدم صدوره حتى يلزم اجتماع النقيضين فبهت
الشيخ وقال الامام الرازى والعجب ممن يفنى عمره فى المنطق ليعصمه عن الغلط
ثم يميله فى مثل هذا المطلب الاشرف فيقع غلط يضحك منه الصبيان والذى
يدور فى خلدى ان ما ذكره الشيخ كلام رصين لان مراده انه اذا صدر عن
الواحد الحقيقى آ و ب فباعتبار صدور ب عنه لم يصدر عنه آ بالضرورة
وحيث لا مجال للتعدد باعتبار الصدور فيه يلزم ان يصدر عنه آ بهذا
الاعتبار فتناقض لازم قطعا هذا وقد خبط فى تقرير كلامه اقوام
فلا تتبع اهواءهم بعد ما جاءك من الحق هذا قوله وح يلزم الشيخ الامور
الحقيقية هذا مبنى على كون ذلك الامر موجودا خارجيا وقد عرفت
ما فيه فالوجه ان يقتصر على قوله فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا كما
اقتصر عليه فيما بعد حيث قال ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى
فلا يكون الواحد من جميع الوجوه قبل المصدرية ان لم يكن صفة حقيقية
الى قوله فقد صدر عنه اثنان ليس للايراد منع الاسولة الثلثة المشهورة
مهنا بعد تفصيل ذلك الامر اولا بانه قد يكون هو ذات العلة الخ وجه وجيه
فتامل قوله وان كانت صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى الخ لا ينافى
المصدرية مستثناة عن نفى الصفات بقرينة المقام اذ الكلام فى الواحد
الذى هو مصدر فالمعنى لا يكون للمصدر صفة الا المصدرية فالمصدرية
ساقطة عن اعتبار الجهة لانه لا وجه لتعريفه من تقريب المقام قوله وايضا لو صح هذا الدليل الخ الظاهر انه نقض على الوجهين ويمكن اجمالى

ان يجعل الوجه الثاني معارضة بان يقال لنا دليل يدل على انه يصدر عن الواحد
اثنان لانه لو صدر عنه شيء اه وعارض صاحب الصحايف بان المعلول له ماهية
ووجود وكل منهما صادر عن الفاعل الواحد وزعم انه في الحق ليس بشيء لان
الماهية مع الوجود لا يتميزان في الخارج كما سبق على انه قد عرفت ايضا ان
المعلول اما الوجود او اتصاف الماهية به فلا نم ان كلا من الماهية والوجود
معلول كما زعمه وقيل قولهم الجوهر جنس لما تحته فاسد لان ذلك يقتضي
كون المعلول الاول مركبا من جنس وفصل وهذا خبط نشاء من اشتباه
الاجزاء العقلية بالاجزاء الخارجية قوله وبهذا يعلم الجواب من الوجه الثاني
ان يعلم بقولنا كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون نسبة بل يكون عين المصدر اه
ان قوله في الوجه الثاني فكونه مصدرا مغايرا له ممنوع فلا يلزم ان يصدر عن
الفاعل اثنان والحاصل ان كلا من الوجهين مبني على مغايرة كونه مصدرا
للمصدر فمنعها يدفع الوجهين معا وهو ظاهر قوله واما المعارضة بالجسمية اه
وايضا الشرط ههنا متعدد فان اقتضاء التحيز باعتبار الحيز واقتضاء قبول
الاعراض باعتبار الاعراض ولا نزاع في صدور الاثار الكثيرة من البسيط عند
تعدد الشرط وهو مدفوع بان المراد ان الجسمية تقتضي القابلية للتحيز
والقابلية للاتصاف بالاعراض فانهما يستندان الى نفس الجسمية وليس المراد انها تقتضي
التحيز اي الحصول في الحيز بالفعل والاتصاف بالاعراض بالفعل ليكون ن صح
اقتضائها بواسطة الحيز والعرض نعم يرد عليه ان قابلية التحيز والاتصاف
ليست من الامور الموجودة التي تقتضي مؤثرا الا ان يعتبر الاتصاف بالقابلية

قيل

قيل ويمكن اخذه ذاتيا لان القابلية بالنسبة والاضافات التي قالت الفلاسفة بوجودها
وفيها انهم وان قالوا بوجودها لكنهم لم يقولوا بوجود جميعها حيث يتناول القا بلية
قوله هل يجوز ان يكون قابلا وفاعلا له والاشاعرة ذهبوا الى جوازه
وقالوا ان لله تعالى صفات زائدة على ذاته وهي صادرة عنه وقائمة به واما
الحكماء فقالوا الشيء الواحد الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه لا يكون قابلا
لشيء وفاعلا له وبنوا على ذلك امتناع اتصافه تعالى بصفات حقيقية اقول
حيثية الفعل غير حيثية القبول اي مفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه
قابلا بالضرورة فلو كان الواحد من جميع الوجوه قابلا لشيء وفاعلا له
لم يكن واحدا كذلك اذ يلزم التكثر فيه ولو بالاعتبار وهذا القدر كاف
في تقرير هذا المعنى وذ يادة الوضوح قوله احدهما ان القبول والفعل
متنافيان هذا الوجه يختص بهذا البحث بخلاف الوجه الثاني قوله عند
اتحاد نسبة القبول ونسبة الفعل اه يعني ليس المراد من اتحاد نسبة
القبول ونسبة الفعل بان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل اذ لا
يشتبه على احد ان الاول نسبة الاستفادة والثانية نسبة الافادة فلا
يتصور ان يكون احديهما عين الاخرى بل المراد من اتحاد النسبتين
اللذين اعتبر احدى النسبتين بينهما مع المنتسبين اللذين اعتبر احدى
النسبتين مع المنتسبين اللذين اعتبر النسبة الاخرى بينهما كما ذكره
الشارح قوله فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمعلول
والفاعل من حيث هو فاعل مستلزم للمفعول قيل عليه لا فرق بين الفاعل والقابل في الاستلزام وعدمه فانهما اذا اخذ من جميع ما يتوقف

عليه التأثير فاستلزامها للمفعول والمقبول ضروری واذا اخذ وحدهما فالفاعل
وحده لا يستلزم المفعول كما ان القابل وحده لا يستلزم المقبول واجيب بان
الفاعل وحده قد يستلزم المفعول كما اذا كان علة تامة بخلاف القابل وحده
فانه من حيث هو كذلك لا يستلزم المقبول في شيء من الصور والاستلزام في
الجملة ينافي عدم الاستلزام مطلقا فالفعل والقبول لو اجتمعا في شيء واحد
من جهة واحدة لزم امكان الاستلزام وامتناعه من تلك الجهة وانه محال لا يقال
القابل وحده قد يستلزم المقبول كالماهيات بالنسبة الى لوازمها لان الاستلزام
من جهة الفاعلية لا من جهة القابلية فافهم قوله الوجه الثاني ان القبول غير الفعل
فلا يكونان اثرا لشيء واحد يرد عليه ان القبول والفعل ليسا من الموجودات الخارجية وما
ذكره مبني على كونهما منها وايضا لو صح هذا الوجه لزم ان لا يكون الواحد قابلا
لشيء وفاعلا لاخر فتامل فان للقائل فيه مجالا قوله اجاب المص بان عدم استلزام
الشيء لا باعتبار انه هذا الجواب ظاهر الفساد لانه يكون الجهة متعددة والكلام
فيما اذا اتحد الجهة قوله ولهذا قيل نسبة القابل الى المقبول بالامكان
لان معنى قابلية الشيء للشيء انه لا يمتنع حصوله فيه وهو لا ينافي الوجوب
وقيل لا نم ذلك بل المعنى انه لا يمتنع حصوله فيه وهو معنى الامكان وعلى
تقدير التسليم فمفهوم الامكان العام من حيث هو يحتمل الامكان الخاص فنسبة
القابل الى المقبول بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص ونسبة القابل الى
المقبول بالوجوب الذي لا يحتمل الامكان الخاص فيلزم التنافي اللهم الا ان يصار
الى اصل الجواب فيقال يجوز ان يكون هناك اعتباران يتعين الوجوب باحدهما ولا يتعين بالاخر وكان هذا هو التوجيه الذي هو تحرير المص وعود هذا قيل به فليتامل

فقط الباب الثاني

قوله الباب الثاني في الاعراض وانما قدم مباحث الاعراض على مباحث الجوهر
لان العرض قد يدرك بالذات بالحواس الظاهرة بخلاف الجوهر وقد يتوصل
باحواله الى احوال الجوهر ونظر التعليم يقتضي تقديم الاسهل والوسيلة
قوله وذكر فيه اربعة فصول اه وجعل بعضهم الاين فصلا برأسه لكثرة
مباحثه فلكل وجهة هو موليها قوله العرض هو الموجود في موضوع
اي في موضوع يكون موضوعيته متقدمة الى ذلك الموجود وانما فسر بذلك
لئلا يتوهم انتقاض التعريف بالجوهر الحال في موضوع العرض قوله
فان لفظة كذا في كذا يدل بالاشتراك او التشابه اراد بالاشتراك الاشتراك
بحسب الاطلاق لا بحسب الوضع فيتناول الحقيقة والمجاز وبالتشابه
اشتراك المعنى اي يكون اللفظ دالا على المعنى المشترك المتناول لتلك
المعاني المختلفة سواء كان بطريق التواطي او بطريق التشكيك وقد
يخصص الاشتراك بالاشتراك الوضعي ويتوهم من التشابه ما يكون
بطريق التواطي والفصل للمتقدم قوله فان بعض هذه الامور بالاضافة
كما في الكون في الحصب وفي الراحة وفي الحركة وفي كون الكل في الجزء وقد يقال
الكون في الثلثة الاول بالاشتمال واما كون الخاص في العام وكذا كون
الجزء في الكل فالظاهر انه بالاشتمال والكون في الزمان والمكان فانه
فبالظرفية فافهم قوله ولا جزء منه تحرز عن مثل كون اللونية واما كون
الجزء الحقيقي في محله فلا يخرج بذلك اذ يصدق عليه انه لا جزء منه ضرورة انه
بني على انه قد يقال الكون في الكل في الجزء بالاشتمال ... قوله الكون

مع ان وجود العرض يتوقف على وجود الجوهر وذلك قدم البحث الجوهر على مباحث العرض

فان حدوث الجسم ... عليه الحدوث والسكون

في شيء اذ لا يغنيان منه الا بقرينة فلا حاجة الى اخراجها بقيد تكلف كما لا يخفى
فزاد بعضهم قيدا اخر وقال هو الكون في شيء لا كجزء منه شايعا بالكلية ولا
يصح مفارقته عنه احترازا عنهما فتأمل قوله والمشهور انحصار الاعراض
المندرجة تحت جنس في مقولات التسع ووجه انحصار الاستقراء الناقص
وانما قال والمشهور لانه قد خالفه بعضهم فجعل المقولات العرضية ثلثة
الكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها اربعا
فقال الحركة مقولة برأسها قوله وتحقيقها ان الاضافة آه وافاد الفاضل

2

3



4



5



6



7

محمد مصطفى





صاحبه
افضل خان



بادية
١٠٢٠